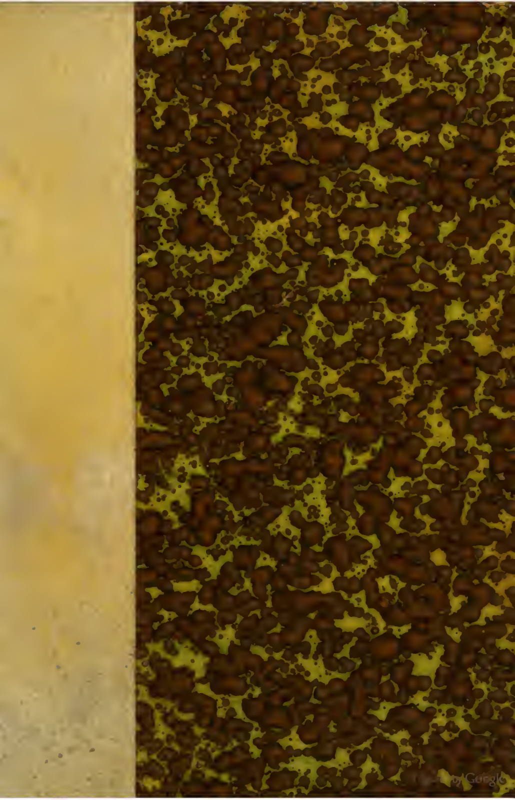




OPERE

DEL PROFESSORE

G. D. ROMAGNOSI.

VOL. XIX.

POSTUME

VOL. IV.

ISTITUZIONI
DI CIVILE FILOSOFIA

OSSIA

DI GIURISPRUDENZA TEORICA

PARTE PRIMA


BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE
FIRENZE
In memoria
di
GALGANETTO GALGANETTI
(1897-1917)
Dono della Famiglia

OPERE

DEL PROFESSORE

G. D. ROMAGNOSI

TOMO DECIMONONO.



POSTUME

VOLUME QUARTO.

ISTITUZIONI

DI

CIVILE FILOSOFIA

OSSIA

DI GIURISPRUDENZA TEORICA

DI

G. D. ROMAGNOSI

OPERA PUBBLICATA PER LA PRIMA VOLTA.

PARTE PRIMA.



FIRENZE
NELLA STAMPERIA PIATTI
1839.

RAGIONE DELL' OPERA

Gli uomini che aspirano incessantemente al ben vivere in questo mondo, sanno essi bene in quale stato di cose possano ottenere ciò che bramano, e però quale sia lo stato che *debbano domandare?* Sanno essi bene quello che *far si dovrebbe* onde acquistare e mantenere questo stato? Sanno essi bene quello che *far possono*, e quando e come far lo possano, e quindi quello che *realmente* far debbono nei respettivi casi onde ottenere ciò che bramano?

A soddisfare a tre domande io consacro altrettante parti di queste instituzioni. Nella prima io tratto dei poteri civili e delle loro condizioni generali di ragione, e da ciò risulta lo stato ed il regime cui *dobbiamo riguardare*. Nella seconda io pongo i principj direttivi di questi poteri civili in conseguenza delle suddette condizioni; e da ciò risulta quello che far *si deve in generale*, onde acquistare e mantenere lo stato ed il regime domandato. Nella terza finalmente io atteggio i principj suddetti in conseguenza delle leggi motrici e delle posizioni diverse degli uomini e

guisa sopra indicata. Quando dunque un trattato sia disteso nella guisa suddetta, certamente per la sua forma servirà allo scopo inteso. Dico per la sua forma, perocchè nella sua sostanza dovrà essere vero ne' suoi principj, connesso nelle sue deduzioni, coerente nelle sue parti, assortito nelle sue proposte, felice nella sua espressione ec.

Ogni pratica dottrina, oltre le forme generali comuni ad ogni altra dottrina dello stesso genere, deve vestire certe forme speciali richieste dall'indole propria del suo argomento. Nella civile filosofia queste forme speciali quali sono? La prima di queste forme è quella che nasce dall' indole propria della vita delle nazioni, o a dir meglio dall' effetto che da questa vita ottener bramano le genti. Se esse implorano da per tutto pace, equità e sicurezza; se da per tutto agiscono senza posa per ottener questo intento, da per tutto ottenere non si può che mediante *un' opera solidale*, a compiere la quale debbono necessariamente concorrere gli uomini, le società ed i governi di modo, che senza questo simultaneo concorso concordato colle esigenze naturali, il loro intento rimane più o meno frustrato.

Io distinguo il concorso degli uomini da quello delle società, benchè materialmente quelli e queste siano la stessa cosa, sì perchè gli uomini che a mano a mano nascono deboli, ignoranti e senza istinto ricevono tutto il potere loro utile dal deposito delle viventi società e da una inces-

sante educazione, e sì perchè in queste sole e non nell'individuo singolare havvi una parte recondita, possente ed indipendente che all'insaputa loro le sospinge e le regge, talchè minima è la parte artificiale che esse contribuiscono nel proprio felice destino. Così nella vita fisica, ciò che è proprio di ogni uomo si è il regime volontario, ed il rimanente è della natura. Ecco il perchè nell'opera solidale summentovata ho distinto il concorso delle società da quello dei singoli individui.

In conseguenza di questo triplice e perpetuo concorso, la filosofia civile deve in ogni sua parte occuparsi distintamente di ciò che appartiene agli individui, alle società ed al governo sia per costituire i poteri civili, sia per fissarne i principj generali direttivi e sia finalmente per atteggiare questi principj in conseguenza delle leggi motrici e delle posizioni diverse assegnabili. Contemplando poi gli individui singolari che formano le reali unità elementari ed attive del mondo delle nazioni, non si devono mai dimenticare le tre facoltà, cioè il conoscere, il volere e il potere eseguire, senza il concorso delle quali ogni opera resta vana ed ogni teoria rimane imperfetta.

Un'imperiosa necessità prescrive, come ognun vede, di non perdere mai di vista la solidarietà dell'opera degli uomini, delle società e dei Governi nel produrre la pace, l'equità e la sicurezza implorate dalle genti. Quanto poi all'espo-

sizione della dottrina ne segue un massimo e solenne dovere, e questo consiste nell'*unificare la politica col diritto.* Ciò è tanto necessario, che volendo altrimenti adoperare, si fa sgraziatamente nascere un diritto senza sanzione, una politica senza freno, e una dottrina senza direzione. Capitale è dunque il dovere di non disgiungere la politica dal diritto, e però l'unificazione proposta forma una legge prima e fondamentale del metodo onde trattare a dovere della civile filosofia.

Grandioso è vero riesce questo lavoro, ma però non soverchiante tutte le volte che vengono osservati i quattro grandi precetti logici di ben proporre, di ben distinguere, di ben connettere e di ben esprimere. La proposta della quale parliamo qui riguarda tanto il soggetto intiero della dottrina, quanto le grandi parti nelle quali viene diviso. Come nella proposta di tutto il corpo è necessario cogliere gli estremi limiti entro i quali si racchiude tutto il campo della ricercata dottrina, così nel proporre le parti conviene dare ad ogni argomento quella latitudine e quella unità che è richiesta dall'indole propria o a dir meglio dai rapporti logici ed attivi del dato particolare argomento. Come nel corpo fisico conviene comprendere tutte le parti del cervello o di qualunque altro viscere per rilevarne le funzioni proprie, così nel corpo sociale proponendo di trattare di una data parte, convien comprendere tutta la latitudine e tutta l'unità di quel

dato ordine particolare di funzioni. Scindere gli argomenti è sol proprio di chi non conosce le parti cospiranti e costituenti del medesimo. In breve, ciò che si pratica rapporto al tutto, praticare pur si deve nel proporre le singole parti.

E qui dobbiamo por mente ad un magistero che io credo importantissimo sì per rendere breve, facile e proficua l'istruzione, e sì per richiamare a memoria i risultati. Lo spirito umano attesa la sua limitata capacità abbisogna e si compiace di riepilogare quanto può in breve i varj punti delle cose da lui esaminate. Si debbono dunque tessere certi nodi di reminiscenza, e però far campeggiare certe nozioni più note, intorno alle quali si rannodino altre nozioni subalterne. La scelta di questi nodi non è arbitraria, ma è indicata dalla natura stessa del soggetto studiato colla sagacità d'una buona anatomia e fisiologia politica. Un esempio lo veggiamo nei cinque generi di proprietà, cioè nella personale, reale, morale, di stato domestico, e di stato di convivenza, i quali formano altrettanti punti cardinali intorno i quali versano le legislazioni civile, criminale ed amministrativa secondaria. Questi punti servono alla memoria, come altrettanti centri naturali di richiamo attorno ai quali veggiamo aggregarsi e collegarsi i principj e le regole di ragione. In vista di questo bisogno io mi sono studiato nelle proposte mie di rappresentare come temi certe parti più visibili e più famigliari, le quali abbracciando, dirò così, un'in-

tiera e ben contrassegnata provincia, racchiudessero nello stesso tempo nel loro grembo la triplice cooperazione della quale ho sopra parlato. Un esempio lo veggiamo nella seconda parte nella quale ho proposto le collezioni dei principj direttivi in modo che corrispondano ad altrettanti ministeri de' quali potrebbe essere composto il governo emiuente di uno stato.

Ma quello che sopra tutto interessa tanto il metodo quanto il valore intrinseco di tutta la dottrina si è di proporre il modello di quello stato e di quel regime nel quale gli uomini e le genti possono ritrovare la pace, l'equità e la sicurezza da loro sempre invocate. Vuoi tu sapere quale sia il supposto secreto al quale perpetuamente allude la tua teoria? Tu lo vedi in questo modello. Vuoi tu anticipatamente conoscere quale sia l'ultimo termine a cui tende ogni civile progresso di una nazione? Tu lo vedi in questo modello. Vuoi tu un tipo statistico onde giudicare se quel tale stato sia più o meno barbaro, più o meno civile, più o meno prospero, più o meno misero, più o meno forte, più o meno debole? Tu lo vedi in questo modello. Vuoi tu un mezzo termine dimostrativo onde troncare ogni disputa circa il giusto civile e l'utile politico, e stabilire una sanzione visibile, storica, inesorabile contro il potere arbitrario dei privati, delle nazioni e dei governi? Tu lo vedi in questo modello.

Se tu domandi in che egli consista, io ti

rispondo che egli consiste in un ben assortito e comprovato prospetto di uno stato politico ordinato a potenza e nella somma di quelle condizioni che una felice esperienza ha di già confermato e che il senso universale ha di già canonizzato. Verificandosi le condizioni necessarie a costituire la somma potenza politica, si verifica perciò stesso la maggiore possibile soddisfazione del massimo numero dei cittadini, e soprattutto la pace, l'equità e la sicurezza implorate dagli uomini e dalle genti. Così partendo dal centro motore, la cui tendenza di fatto imperiosa, invincibile forma lo scopo della scienza, cioè il desiderio del ben essere, si ritorna dopo un lungo circuito allo stesso punto; e a dir meglio con questo modo si effettuano le condizioni necessarie a soddisfare a questo desiderio. Così partendo dall'uomo individuo e passando per la civile società, si ritorna agli individui medesimi nei quali solamente esiste la realità della potenza. In simile maniera nel ben fabbricare si rispettano le leggi della gravità e della coesione, le quali non esistono ed agiscono che negli elementi materiali delle masse. Senza di questo ritorno della dottrina al suo principio la scienza non riescirebbe solida, dimostrata e sicura. All'opposto essa viene raccomandata ad una invincibile convinzione, considerando che la potenza politica deriva dalla cospirazione delle forze, e questa dalla cospirazione degli interessi. Ma senza la soddisfazione equa degli interessi del massimo

numero non potendo esistere la cospirazione suddetta, ne viene di necessità fisica che non si potrà avere potenza solida e durevole senza la soddisfazione equa degli interessi del massimo numero.

Dall' altra parte poi la mente nostra non abbisogna di affaticarsi in astratte speculazioni, allorchè ricercar deve le condizioni della potenza mediante la soddisfazione degli interessi. Essa deve tener conto di dati visibili, pubblici ed irrefragabili di modo che nell' atto che assicurano le dottrine della cosa pubblica e privata, convincono anche i più refrattarj, che combattono per i privilegj, e per un arbitrario potere. Mirabile economia della natura la quale fece sì che le lezioni della civile sapienza fossero pur anche quelle di una clamorosa ed irrefragabile esperienza!

Ecco con quali vedute io ho consacrato l' ultimo libro della prima parte di queste Instituzioni a determinare le condizioni generali di uno stato politico ordinato a potenza. Ciò che ne ho detto accogliere per lo meno si deve in via di semplice proposta, benchè tutto sia appoggiato a risultati storici ed a principj consacrati dai lumi attuali del secolo. Non contento delle condizioni dei poteri civili ordinati a potenza da me segnate, ho voluto soggiungere le prime tracce le più generali, le quali vengono segnate dalla natura stessa nei progressi della civiltà delle nazioni.

Dopo di aver reso conto del modo di trattare alcune parti segnalate di queste Instituzioni,

ragion vuole che io adduca i motivi di altre cure da me impiegate. Spesso si troverà che io ho creduto acconcio d'interrompere il corso della trattazione per dar rigorose definizioni delle idee meno volgari e più decisive della proposta dottrina. Questa cura la quale richiede spesso un arido lavoro, era assolutamente indispensabile in oggetto sul quale non solamente importa di concepire le cose distintamente, ma di redimerle eziandio da tutte le tenebre nelle quali gli ingannatori hanno tentato di avvolgerle, onde predominare a loro talento una moltitudine ingannata. Un doppio interesse pertanto esigeva di strappar di mano agli ignoranti ed ai passionati un mezzo col quale non solo si annullava la scienza, ma se ne rendevano eziandio miserandi gli effetti.

Indipendentemente da ciò la storia medesima ci offre molti esempi dai quali risulta quanto male abbia prodotto un'idea mal concepita in punto di diritto, di morale e di politica, e quante volte ha costato assai caro agli uomini il cattivo uso di una parola. Tutto dunque concorreva ad obbligarmi a dare le più esatte definizioni, onde poi generare i più fermi principj e togliere di mezzo le più perniciose obbiezioni.

Se i politici, i pubblicisti ed i giureconsulti avessero fortemente sentita la necessità di ben definire, forse non l'avrebbero cotanto obbliata come essi fecero. E se la mancanza di una buona filosofia potè scusarsi nei secoli andati, noi non

veggiamo come dopo rinata la buona logica ed una più sana filosofia, essi non abbiano posto mente a questa parte.

Tempo verrà nel quale il linguaggio delle scienze morali e politiche sarà fissato per una comune convenzione. Allora gli scrittori potranno più speditamente correre, e moltiplicando le combinazioni delle loro idee senza essere ritardati nel fissarne il senso, potranno arricchire il tesoro delle utili verità. In oggi però in cui questa sorte non ci è partecipata dal cielo, ci conviene subire tutte le pene di un'ardua invenzione, dalle quali io avrei bramato di sottrarre i miei leggitori e me medesimo. Ma senza rendere frustranea l'opera intrapresa avrei io potuto imitare la corrente degli altri scrittori, e per ottenere un applauso maggiore, avrei potuto io sacrificare i più solidi interessi dell'umanità? Ecco i motivi per i quali mi sono creduto obbligato di addurre nei luoghi convenienti le definizioni che mi parvero le più vere e le più esatte delle più importanti e meno famigliari idee di politica e di diritto.

Un'altra diligenza fu da me impiegata, e questa consiste nel non interrompere il successivo concatenamento delle idee dottrinali con digressioni storiche sia sui fatti ai quali io alludeva, sia sulle opinioni di autori per altro accreditati. Pochissime volte mi sono permesso di chiamare a sindacato le opinioni altrui, e quando me lo sono permesso, ho fatto servire l'esame onde

dimostrare più gagliardamente la verità delle massime da me adottate.

Con questa economia io ho creduto di adempiere meglio gli ufficj della istruzione, la quale deve nella maniera più breve, più facile e più proficua somministrare principj e regole onde ottenere lo scopo inteso. Tessuta una volta tutta l'esposizione della dottrina, si potrà con maggior cognizione di causa e con frutto più largo discutere le opinioni altrui, le quali spesso alludendo a diverse parti della stessa dottrina, e richiedendo dati or più or meno lontani dai primi principj, non si possono nè ben valutare, nè ben confutare, se non dopo che si sono veduti tutti i principj e tutte le regole necessarie del soggetto trattato.

ORAZIONE INAUGURALE

AL CORSO

DI GIURISPRUDENZA TEORICA

OSSIA

ALLE ISTITUZIONI DI CIVILE FILOSOFIA

Onorato dell' incarico di consegnare da questo luogo i dettami della Teorica Giurisprudenza, prego che mi sia concesso d' incominciare col porre sott' occhio quelle grandi vedute le quali nell' atto che ci riveleranno a quale fortuna siamo stati dalla Provvidenza condotti, ci disvelino nello stesso tempo tutta l' estensione, la possanza e l' utilità dell' intrapresa disciplina.

Il nome di *Giurisprudenza Teorica* ci risveglia alla mente la sapienza della Grecia, la prudenza di Roma e la sperienza dei secoli successivi cospiranti in comune a preparare l' opera della più elevata civiltà. PLATONE avvertì che le buone leggi non vengono create dall' umano ingegno, ma preparate e suggerite dal tempo; e noi soggiungiamo ch' esse non sono frutto nè di un sol popolo nè di una sola età. Io parlo di leggi conformi alla più grande prosperità di uno stato ed alla più salda possanza.

Se bello è il vedere come nasca e si svolga una pianta, come si trasformi un insetto, come lavori un alveare; egli è molto più bello il vedere come nel mondo delle nazioni nasca, cresca e si perfezioni la Giurisprudenza. Maraviglioso spettacolo è questo, e tanto più stupendo, quanto più fugace è la vita d'ogni uomo, quanto più rari sono gli spiriti illuminati e generosi, quanto più straordinarie le occasioni propizie, e quanto più incessante e prepotente si è l' impero degli errori e delle passioni.

Questo beneficio che è effettuato fra' popoli si può riguardare come il più illustre trionfo della Provvidenza sopra il genio delle tenebre; questo beneficio vaticinato della filosofia, sospirato dall'umanità combattuta dalla prepotenza, promesso dalla redenzione, formar deve la meta sublime delle nostre meditazioni.

In questo breve discorso, io mi propongo di parlarvi per quali modi col pubblico insegnamento si possa e si debba rendere un popolo partecipe di un tanto beneficio. La somma importanza dell' argomento e la necessità di spingerlo con esattezza, altamente mi comandano quella severa semplicità la quale, se rifiuta di avvolgersi in una veste aspra di gemme e di abbandonarsi ai movimenti di una seducente eloquenza, sa dall' altro canto ricompensare con una solida e larga utilità.

Come l'Architetto presenta la pianta di un grandioso edificio nel quale invece di un vago prospetto non segnò che rigidi ma esatti compartimenti, così io mi propongo di porvi sott'occhio il piano dell'insegnamento della teorica Giurisprudenza, affinchè sia raccomandato dagli intelligenti, studiato come disegno dagli apprendenti, imposto come norma a chi deve insegnare, e richiamato come recapitolazione da chi seppe e volle imparare.

I. *Fissare i limiti di questa dottrina.*

Se noi contempliamo la teorica Giurisprudenza in una guisa astratta e generale, noi la confondiamo colla scienza del naturale diritto. Ma vasto, moltiforme ed illimitato si è il concetto di questo diritto; perocchè seguendo esso tutti i rapporti reali e per noi necessarj delle cose, egli si piega, si trasforma, e si sviluppa a seconda delle situazioni e delle vicende tutte della natura. Vasto, moltiforme e indefinito è il campo speculativo delle matematiche; ma pochi problemi servono agli usi pratici della vita civile. Lo stesso dicasi del naturale diritto ipotetico, il quale abbraccia la terra, si piega alle diverse necessità, cammina coi secoli e va a perdersi nel seno dell' eternità.

Ciò posto, io domando se questa sfera immensa possa formare argomento di un pubblico e ben ordinato insegnamento? A che la teoria può essere qui destinata? A servire di fondamento e di direzione a tutti i rami della legislazione positiva migliore. Dunque con un'ipotesi filosofica contemplando le dottrine particolari che formano il corpo perfetto della Legislazion positiva, la teorica Giurisprudenza dovrà somministrare definizioni, principj e regole le quali in pratica si figurano svolte ed applicate, e che in ogni caso servano come di altrettanti punti noti intorno ai quali si rannodino le cognizioni dedotte da una buona Legislazione, affinchè *primo ne medium, medio ne discrepet imum.* Con somma sapienza pertanto fu a questa specie d'insegnamento imposto il nome di TEORICA GIURISPRUDENZA. Esso collocato fra la parte positiva e la filosofica somministrar deve le radici, e illuminare la mente in tutte le legali discipline.

Circoscritto dunque e tutto allusivo dev'essere l'insegnamento della teorica Giurisprudenza, e tanto più allusivo e ristretto, quanto più circoscritta e determinata dev'essere la sua applicazione, e quanto più breve, facile e proficua dev'essere la pubblica istruzione.

Quando io parlo d'un insegnamento circoscritto ed allusivo, io non intendo di parlare di un insegnamento mutilato e senza vita Insegnamento mutilato e capitalmente mutilato è quello che manca della necessaria sua PROPOSTA. Insegnamento senza vita è quello che manca dei DATI primordiali di teoria, emergenti dalla proposta medesima. Questa proposta altro non è che la esposizione prima del soggetto sul quale cade la dottrina. Nel caso nostro, questo soggetto è la potenza degli individui e delle nazioni. La Giurisprudenza altro in sostanza non fu, non è e non sarà che una direzione di questa potenza. Dunque è necessario il conoscerne avanti tratto il soggetto, l'indole e le leggi, come prima d'insegnare la teorica agricoltura è necessario di conoscere la forma, l'indole e le leggi delle utili piante e dei terreni. Nella proposta adunque della dottrina delle leggi, si dovrà inco-

minciare coll' esporre l' aspetto primo e complessivo degli stati politici in relazione alla loro vera potenza, avendo cura di consideraıne poi ogni costitutivo estremo, cioè la popolazione, il territorio ed il governo, non dimenticando di qualificare l'interno, quale può essere presentato a primo tratto.

Per la qual cosa il Precettore, dopo di aver preparata la dottrina specolativa dei diritti, dovrà porre sott' occhio una prima e ben definita idea degli stati politici, della loro potenza, della loro perfezione, della loro forza morale, onde porre sott' occhio il soggetto reale sul quale cadono le leggi e lo studio pratico di tutta la giurisprudenza, come praticar si suole nella geografia col darne la carta. Egli dovrà somministrare una competente cognizione dei tre esterni costitutivi degli stati: cioè della popolazione, del territorio e del governo rispettivameote alla politica potenza, non dimenticando di ricordare la loro forza morale, e l' ultioio resultato, qual è la miglior vita degli stati, e tutto ciò in via soltaoto di primitiva spiegazione e non di scientifica analisi nè di politico maneggio.

Io non so se questa avverteoza sia stata mai praticata; ma so certamente che gli studiosi moderni cinta la fronte di accademico alloro ignorano completamente il soggetto materiale primo e fondamentale dei loro studj. Essi non ti sanno dir nemmeno quali siano i necessarj e reali attributi di uno stato politico, ed in che ne coosista la vera potenza; e però ignorano quale sia il soggetto pieno al quale si riferiscouo tutte le dottrine apprese.

Quale sarà dunque il merito, quale il valore, quale la possanza delle acquistate cognizioni? Ognuno può prevedere che saltuarie, ristrette ed infeconde riescire dovranno necessariamente, e però tutte le massime, tutte le decisioni che oe emaneranno riesciranno del pari ristrette, saltuarie, iofeconde e sempre inopportune a compiere gli uffícj della vera Giurisprudenza quale fu dai sommi uomini intesa, sempre voluta e non mai otteonta.

Facile sarebbe di eccedere i limiti dovuti, se il precettore non usasse due avvertenze ad un sol tratto. La prima, di

esporre gli argomenti *a modo d'iniziativa*, cioè per narrare e definire anzichè per trattare di proposito. La seconda, di fare opportunamente sortire nei luoghi convenienti quelle nozioni che si riferiscono o che danno ragione delle parti positive delle legali dottrine. Io mi spiego.

II. *Argomenti prescelti.*

Incomincia forse il precettore ad esaminare la natura della civile colleganza, appellata da taluni col nome di sociale contratto? Egli dimenticar non dovrà di distinguere le prerogative di uomo da quelle di cittadino, onde disceverare i diritti ingeniti dagli originati, dalla colleganza appellati *civili*, per quindi fissare i limiti dell' impero delle leggi sia in se stesso sia nelle successive riforme, dal che si determina la retroazione e non retroazione delle leggi, dedotta dalla inalienabilità dei diritti pubblici e dalla inviolabilità dei privati. Nel fare questa distinzione, dovrà annotare che la padronanza individuale altro non è che una potenza che dev' essere atteggiata dal consorzio sociale, il quale è il fondo unico sul quale l'uomo potendo porre in valore le facoltà sue, rende chimerica ed assurda ogni idea di rinuncia a qualsiasi diritto.

E qui astrazion fatta dall' azione e perfino dall' esistenza di qualunque governo, e considerando la forza sola naturale delle cose, dovrà il precettore far ben osservare il mezzo massimo ed universale nel quale il pubblico ed il civile diritto si associano per formare un sol tutto connesso, benefico e possente. Questo mezzo consiste nel perpetuo temperamento che la convivenza sociale impone a quell' astratta individuale padronanza, che viene speculativamente figurata come punto di paragone nelle dottrine della ragion sociale.

Questo temperamento a guisa di supremo moderatore di un grande sistema, risulta dall' azione di cinque ordini perpetui ed universali.

Il primo si è l'ordine dei necessarj e vicendevoli *personali officj*, sia fisici, sia morali, di esseri che non avendo

l'uno sull'altro impero veruno, si ricambiano le utilità colla misura dell'equità, e che tanto più si giovano, quanto più le professioni sono divise e moltiplicate, e quanto più le utilità sono fra loro dipendenti.

Il secondo si è l'ordine dei necessarj *servigi prediali*, sia fra i possessori di beni stabili, sia fra questi ed il pubblico, onde mantenere il bene inestimabile della civile colleganza e dello scambievole commercio colla cessione stessa ricambiata delle stabili proprietà.

Il terzo è l'ordine delle *prove* contemperato dalle *prescrizioni*, onde dirigere tanto gli affari concordi, quanto i contenziosi con quella massima sicurezza che nel civile consorzio si può ottenere.

Il quarto si è l'ordine della *continuità* economica, per cui i diritti e le obbligazioni reali si trasmettono e conservano fra i contemporanei e fra le successive generazioni, in modo da alimentare le aspettative ed a formare quella vita complessiva che conviene all'unità ed immortalità del corpo sociale.

Il quinto è finalmente l'ordine dell'*opportunità*, per il quale fra esseri capaci di varie e progressive cognizioni, necessità ed abitudini si soddisfa alle esigenze pubbliche e private a seconda dell'impero irresistibile del tempo e della fortuna.

Dall'azione perpetua e simultanea di questi cinque ordini debbono essere contemperati i movimenti sì pubblici che privati, sempre che si voglia una stato florido e potente. Quest'azione simultanea e perpetua costituisce così la vita ed il carattere proprio della civile convivenza, che senza di essa non è possibile intendere in che consista l'ordine civile e politico, e manca per conseguenza la vera, unica ed espressa formola delle savie leggi e dell'avveduta amministrazione.

La vera civile sapienza risulta appunto dal ben conoscere i rapporti di questi cinque ordini, i risultati che ne emergono e le provvidenze che vengono suggerite. Vero uomo di stato è quel solo che possiede questa sapienza. Idoneo Legislatore è quel solo che possiede questa sapienza. Abile

Giureconsulto è quel solo che in vista di questa sapienza determina nei casi occorrenti ciò che è di ragione.

III. *Continuazione. Relazioni estere.*

Qui non si finisce la cosa. Egli è vero che abbiamo parlato dell'ordine nazionale della civile convivenza, fatta astrazione da ogni specie di governo, e però l'ordine di questa convivenza formare dovrà lo scopo unico delle leggi e della pubblica amministrazione; ma nello stesso tempo ci accorgiamo di esserci aggirati entro le mura di una città o dentro le frontiere di uno stato. Ora ricordar ci dobbiamo che altri uomini ed altre popolazioni esistono, le quali sono in contatto con noi e noi con loro. Noi ci trasmettiamo ed inviamo a vicenda e cose e uomini talchè i vincoli dell'interesse ed i rapporti dell'umanità fanno nascere l'ordine proprio delle estere relazioni. In questa posizione, quali sono gli ufficj di un precettore di teorica Giurisprudenza, il quale ami d'insegnare colla dovuta economia?

Se da una parte dimenticar non deve i grandi e generali principj che dirigono le guerre, le paci, le alleanze e le relazioni tutte estere; se deve ridurre tutta la dottrina al solo precetto di *rispettare e farsi rispettare*, dall'altro canto egli deve prendere in una speciale considerazione le piene teorie riguardanti la cittadinanza e la forensità, e quindi i doveri dell'ospitalità verso lo straniero, ponendoli a confronto col complesso dei diritti proprj del cittadino, e formare così la utile teoria delle estere relazioni influenti sopra la ragion civile. Del pari dovrà assegnare le massime generali del marittimo diritto onde fissare i limiti del rispettivo impero e persino l'ordine giuridico delle prede, che formar sogliono materia di regolari giudizj.

Dico che questa parte dev'essere più specialmente considerata, sì perchè gli affari dell'alta diplomazia saranno sempre l'occupazione di pochissimi, e sì perchè le massime di diritto senza una possanza pecuniaria e militare prevalente, riduconsi per lo più ad un pio desiderio. Per lo con-

trario l'esercizio dell'ospitalità, l'ammissione alla cittadinanza, la reciproca facoltà di possedere e di ereditare, la pari libertà di commercio, l'amministrazione di una protettrice giustizia agli stranieri ed altri simili oggetti, come riguardano gl'interessi comuni dei cittadini e soggiacciono a regole stabili, così possono di sovente cadere sotto l'ispezione dei magistrati ed occupare l'ingegno dei Giureconsulti.

Per la qual cosa io credo che cotali argomenti impegnar debbano di preferenza l'insegnamento della teorica Giurisprudenza, lasciando che lo zelo o la posizione dell'allievo lo conducano da se stesso a studiare le parti dell'alta diplomazia, dopo avere attinti dalla scuola i pochi principj generali che possono iniziarlo in questa parte. Con questa economia parmi che soddisfare si debba alla parte che appellasi *diritto delle genti*, in relazione al competente insegnamento della teorica Giurisprudenza.

Unendo i due prospetti della ragion sociale interna ed esterna nei modi e limiti fin qui designati, che cosa avrà fatto l'espositore della teorica Giurisprudenza? Egli altro fatto non avrà che spiegare la *prima parte* del diritto politico, o diciamo meglio, egli avrà tracciato soltanto l'ordine *comune* e *generalissimo* di ogni civile società, sempre però astrazion fatta da ogni governo, da ogni legge e da ogni instituzione emanata dall'autorità positiva.

IV. *Continuazione. Ordine sociale delle genti agricole e commerciali.*

Ho detto l'ordine comune e generalissimo onde indicare che colle sopraddette nozioni non fu per anche diseguato il diritto naturale e *proprio* delle società agricole e commerciali nelle quali soltanto si può effettuare l'incivilimento. Se la vita pastorale nell'economia della natura serve a disseminare prontamente sulla faccia della terra la specie umana, l'agricoltura serve a fissare le popolazioni in date parti del globo, di modo che l'agricoltura fa nascere le diverse classi

dei possidenti, degli agricoltori e dei commercianti, dei manifatturieri e dei dotti, senza delle quali niuna società può dirsi veramente civile. Per lo contrario quando manchi la perfetta libertà dei beni e delle persone, onde ogni classe sviluppare si possa e prendere la dovuta sua dimensione in relazione al tutto, la popolazione riesce più o meno barbara e più o meno infelice.

Così si può dire a primo tratto che la mano dell'uomo perfeziona quanto a se la terra, ed a vicenda la terra così ridotta perfeziona le popolazioni.

Qui l'espositore della teorica Giurisprudenza deve soffermare il passo, e rigettato il mal pensato principio di una comunione universale fondato sullo scambio fatto fra la vacanza dei beni e la vera comunione, deve provare che dopo un certo tratto di tempo la vita agricola diviene di rigoroso dovere naturale necessario. Senza di ciò tutto l'edificio nostro civile riposerebbe sopra un fondamento puramente arbitrario, nè mai gli stabili possessi verrebbero santificati. Enorme dimenticanza si fu questa per parte di tutti i pubblicisti, e questa dev'essere supplita svolgendo la più importante teoria del naturale e politico diritto, vale a dire quella degli *stati*.

Questa teoria somministra le condizioni tutte di ragione di una desiderabile società agricola e commerciale. Queste condizioni formano altrettante clausole del nostro sociale contratto, il quale realmente non diverrà che una conseguenza dei grandi canoni generali già sopra stabiliti. Queste condizioni logicamente anteriori ad ogni legge positiva necessariamente obbligheranno qualunque cittadino e qualunque specie di governo preposto alla direzione dello stato. Ma queste condizioni, queste clausole, queste supreme leggi dell'ordine sociale di ragione delle popolazioni agricole, che cosa realmente comprendono? Esse comprendono tutto l'ordine economico di diritto degli Stati, e però quest'ordine si trova naturalmente trasfuso e immedesimato nel primitivo patto fondamentale ed imperativo della civile colleganza di qualunque popolazione agricola e commerciale.

Dimostrando tutto questo, che cosa avrà fatto l'espositore della teorica Giurisprudenza? Egli avrà disegnata la parte finale del sociale contratto delle agricole e commerciali popolazioni, quale dalle buone legislazioni fu consacrato. Egli avrà posto sott'occhio un archetipo col confronto del quale ognuno potrà giudicare della perfezione o della imperfezione delle leggi positive. Egli avrà in fine somministrato una guida luminosa onde percorrere con intelligenza, con facilità e con profitto le altre parti della dottrina legale.

V. *Ordine governativo. Natura dell' impero e dell' obbedienza civile.*

Posto uno scopo convien pensare ai mezzi necessarj a conseguirlo. Qui questo scopo altro non è che l'introduzione, la conservazione ed il successivo perfezionamento dell'ordine sociale determinato dalla necessità e regolato dall'equità. I mezzi necessarj riduconsi tutti ad un solo, e questo si è il GOVERNO CIVILE, preso sotto le sue diverse forme necessarie ed opportune, cioè adatte ai tempi, ai luoghi, alle diverse età ed alla diversa indole delle popolazioni. L'instituzione e la conservazione di questo governo (prescindendo dalla violenza o di straniera conquista o d'interna tirannia) riducendosi realmente ad un tacito accordo dei cittadini di proteggere colla forza comune l'ordine sociale e quindi di destinare e conservare persone che questa forza dirigano giusta quest'ordine, noi abbiamo un criterio luminoso ed irrefragabile onde determinare la natura del civile impero e della civile ubbidienza. Da una parte afferriamo il grande principio, che niun civile governo può dare o togliere i diritti, ma solo dichiararli e proteggerli; perocchè ogni vero diritto risultar deve dai rapporti reali e necessarj delle cose; così che tolto questo fondamento tutto rimane puramente arbitrario, e la forza regolata e la sregolata diventano una cosa sola. Dall'altra parte poi si dimostra in una maniera irrefragabile che l'uomo

non deve mai servire all'uomo, ma solamente alla necessità della natura ed al proprio meglio; talchè quando il cittadino ubbidisce alle leggi ed ai magistrati, egli è perfettamente libero ed indipendente, perchè non serve che alla necessità della natura ed al proprio meglio. Il solo malvagio serve ad altri, ed il probo e virtuoso non serve che alla necessità della natura ed al proprio meglio.

Ma siccome le nazioni hanno le loro età come gl'individui, e siccome le generazioni destituite d'un macchinale istinto rendonsi possenti e felici sol mediante un potere tradizionale che risolvesi in una continua educazione, egli è perciò che le funzioni tutte possibili di qualunque civile governo riduconsi ad una GRANDE TUTELA ACCOPPIATA AD UNA GRANDE EDUCAZIONE, benchè l'una e l'altra non vengano dirette che a norma della necessità ed in mira soltanto dei diritti dell'universale.

Ecco in pochi tratti lo spirito più eminente della creazione dell'autorità e dello scopo d'ogni governo veramente civile, ed ecco in ultima analisi da che venga formato l'ordine governativo quale può essere dimostrato dalla ragione, approvato dalla coscienza, consacrato dalla religione e proclamato dalle voci dell'umanità.

Ma questa idea la più sublime ed astratta dev'essere provata ed esaminata a parte a parte. Qui il precettore rammentar deve che in senso logico e prima di ogni instituzione del civile governo, la società tutta riceve sotto la sua protezione ognuno dei membri suoi, come ogni membro si obbliga dal canto suo a prestare l'opera sua in tutto ciò che è necessario alla conservazione ed allo scopo della colleganza. Se da una parte la forza della compagnia è prepotente su quella d'ogni privato cittadino, talchè irresistibile ne riesce l'impero, dall'altra parte il diritto del pubblico è così dipendente dalla necessità e misurato dall'equità, che in questo contratto il guadagno tutto è devoluto ai singoli, senza che ravvisar si possa veruno benchè menomo loro gratuito sagrificio Per tale maniera vengono fermamente fissate le condizioni e posti i limiti della possibile SOVRANITA' UMANA,

indipendentemente dalla considerazione di chi ne possa dirigere la forza.

Determinata l'indole e l'estensione tanto della sovranità nazionale quanto del principato, amendue tendenti allo stesso scopo, il precettore dovrà passare ad esporre i mezzi effettivi onde ottenere questo scopo comune. Esso li troverà nel soccorso della forza pubblica contemplato e promesso nella instituzione del civile governo. E qui sorgono i pubblici *poteri* i quali sono essenzialmente inerenti alla congregazione così che è logicamente impossibile trasferirne in altri fuorchè la direzione. Così il comando di un esercito può essere affidato ad un Capitano, ma la forza risiede nella massa del medesimo.

VI. *Continuazione Classificazione e norme dei pubblici poteri.*

Varj e moltiformi sono questi poteri; ma dessi altro non sono che puri mezzi onde soddisfare all'obbligo supremo di procurare la più grande sicurezza accoppiata alla più grande educazione dei consociati. Colta questa idea, si prevengono tutte le divisioni arbitrarie e tutte le oziose enumerazioni dei così detti diritti di maestà, riducendoli ai mezzi principali indicati dalla natura stessa delle cose e degli uomini come necessarj al fine della sicurezza e della educazione suddetta. Questi mezzi si possono ridurre a cinque sommi capi ai quali si fanno corrispondere cinque ministerj, cioè:

I. La PROTEZIONE CIVILE, la quale abbraccia tanto la giustizia civile e criminale, quanto gli stabilimenti riguardanti lo stato civile delle persone, gli atti autentici, le notificazioni ipotecarie ec. ec.

II. Le PROVVISIONI CIVICHE, le quali abbracciano tutta la gestione pubblica economica, come sarebbero strade, ponti, canali, pesi, misure, monete, bolli di garanzia, ajuti diretti al commercio e all'indigenza, non che tutti gli oggetti di sanità e di casi calamitosi ec. ec.

III. Gli AFFARI ESTERI, sì per le relazioni da nazione a nazione, sia fra i particolari nel senso sopra spiegato.

IV. Il PECULIO GOVERNATIVO, lochè abbraccia le contribuzioni e l'amministrazione delle finanze.

V. La FORZA ARMATA sia pel servigio interno che per la difesa esterna.

I primi tre rami, cioè la *protezione civile*, le *provvisioni civiche* e gli *affari esteri*, si possono dire PRINCIPALI: gli altri due, cioè il *peculio* e le *armi*, sono unicamente SUSSIDIARJ.

Tutti questi cinque poteri ricevono la loro forma e la loro direzione dalle leggi sia ordinatrici sia regolatrici dello stato. Supposti quindi gli ordini dello stato, il precettore dovrà esaminare per primo capo il potere di far leggi indivisibile da quello di punire e di forzare, ed il potere di circondarle colle sussidiarie instituzioni. E qui segnerà la condizione di dar leggi sol quando fa bisogno, secondo l'indole del bisogno, e dentro i limiti del bisogno, onde non sacrificare ingiustamente la libertà dei cittadini alla mania regolamentare, e sopraffare l'amministrazione pubblica con migliaja di non necessarie occupazioni.

Per lo contrario dovrà far sentire che la perfezione escogitabile delle leggi e degli ordini di uno stato, consiste, *nel far sì che il governo abbia il meno d' affari, nell' atto che la società ha il massimo di faccende*, e come tutto camminando col minimo sforzo per parte del governo, si ottiene quella *facilitas imperii* che forma il voto supremo dei buoni governi e l'effetto immediato della giustizia.

Dopo aver esaminato il poter di far leggi nel suo *tutto*, è indispensabile di presentarlo nelle sue *parti* Benchè la teorica Giurisprudenza non debba contenere un formale trattato di Legislazione, ciò non ostante credo indispensabile per ben conoscere la ragion civile e crimiuale di portar l'attenzione su gli oggetti capitali d'ogni buona legislazione ed amministrazione. Io parlo della *sussistenza*, dell'*educazione*, della *vigilanza* e della *giustizia*, dai quali deriva ogni bene quando sono bene ordinati, ed ogni male quando siano trascurati o non curati con eguale antivedenza ed energia.

Questi poteri necessarj ad esercitare la comune tutela ed educazione inchiudono il diritto d'impiegare altri mezzi subalterni ed indispensabili ad ottenere il pratico intento della sicurezza e della educazione: per la qual cosa dovrà il Precettore segnare almeno in via generale la catena e la diramazione di questi mezzi subalterni, fino a che si giunga all'amministrazione pubblica concreta quale esister può in natura. Senza di questo graduale e diramato prospetto il quale a guisa di albero unisca il concreto coll'astratto, il particolare col generale, gli studiosi non avranno mai sotto lo sguardo un modello onde rannodare, valutare e indi collocare al loro posto le cognizioni riguardanti gli oggetti su dei quali dovranno occuparsi in pratica, nè mai potranno conoscere le cose per le loro cagioni nè le ordinanze pei loro principj di ragione, onde raccomandarle alla coscienza dei governanti ed all'opinione pubblica dei governati.

Dopo ciò il Precettore dovrà sempre richiamare alla memoria che tutti questi singolari diritti altro non essendo che parti reali del solidale ed unico potere governativo, dessi perciò sono veramente pubblici ed inalienabili. Come pubblici, essi sono inerenti alla natura ed alle competenze della sociale unione, come fu detto di sopra. Inalienabili poi si debbono considerare per la stessa ragione per la quale i diritti della conservazione e della libertà individuale vengono considerati ingeniti ed inalienabili. Inseparabili dimostrarsi dovranno questi oggetti e sempre subordinati ai diritti della vivente età. Importante è questa osservazione sì per istabilire il doveroso esercizio e la vera possanza di questi diritti, e sì per determinare la perpetua facoltà di uniformare il regime a norma dell'impero necessario delle cose, e quindi stabilire e rivocare a norma delle circostanze pubbliche quelle provvidenze che nascono da siffatti pubblici diritti. Per questo mezzo si possono assolvere le leggi riformatrici ed innovatrici dalla taccia di spoglio o di azione retroattiva.

Considerando poi le cose sotto di altro aspetto, deve il precettore far osservare che siffatti diritti d'interno regime pubblico non possono mai formare materia di trattati fra le

genti, tranne il capo di calamitosa necessità, e che siffatti accordi sono essenzialmente rivocabili, non tanto perchè i diritti di pubblico regime interno sono inalienabili, quanto perchè sono sempre dipendenti dai bisogni indotti dal tempo e dalla fortuna nella vita delle popolazioni Questa osservazione con molta maggior ragione dovrà essere illustrata trattandosi di concessioni fatte a qualche classe o gerarchia interna, di modo che in siffatti argomenti, opporre o una concessione o un possesso anteriore contro una pubblica giustificata riforma, si risolve in una vera temerità ed in un attentato alla nazionale sovranità.

VII. *Continuazione. Ordine della magistratura.*

Dopo di aver qualificata l'indole propria e misurata l'influenza degli interni ed assoluti pubblici diritti, considerati anche nelle loro minime ramificazioni, dovrà il Precettore far osservare: essere impossibile, specialmente in una grande nazione, che uno o pochi uomini posti alla testa del governo possano bastare da se soli a ben dirigere tutti questi rami, e però essere necessario creare delegati subalterni ed incaricarli su diversi punti del territorio dello stato della parziale direzione della cosa pubblica. Or ecco le subalterne autorità civili, militari e politiche. Ecco le diverse loro denominazioni ossia distinzioni colle loro attribuzioni e coi loro sussidj. In breve, ecco la gerarchia governativa.

E qui il Precettore abbracciando le autorità tutte costituite in un sol concetto, dovrà distinguere nelle pubbliche cariche governative le attribuzioni, l'esercizio e la tutela tanto dell'autorità conferita quanto delle loro funzioni. Fatta questa distinzione, egli disegnare potrà la parte organica, la parte amministrativa e la parte assicurativa del governo costituito. Nella parte organica il principato, sia repubblicano sia monarchico, apparisce a guisa di cervello che accentra e dirige i movimenti volontarj Egli solo diffonde la sua azione mediante le autorità giudiziarie, amministrative, e militari avvedutamente divise ed armonicamente subordi-

nate. Queste autorità poi nelle successive scuole dovranno essere annoverate e descritte ad imitazione dei primi titoli delle Pandette di Giustiniano.

Nella sede teorica si dovranno illuminare gli studiosi, spiegando loro in che consista in genere la potestà delle rispettive magistrature, e mostrando loro la triplice relazione che ogni funzionario sostiene. E qui si dovrà far sentire quanto all'unità e possanza del regime importi di dividere le funzioni delegate della giustizia, da quelle del comando delle armi, e queste dal regime civico, onde evitare l'anarchia feudale e la reale debolezza degli asiatici governi.

Questa partizione per altro delle subalterne podestà onde ottenere l'azione centrale e possente del principato, si dovrà dimostrare soggetta alle regole che il giudicare dev'essere il fatto di molti, e l'amministrare il fatto di un solo. Che come non si debbono ammettere facoltà incompatibili, così non conviene nè scindere le competenze nè lasciar luogo agli eccessi di potere sia di commissione sia di ommissione. Dall'altra parte poi non conviene disperdere la responsabilità, ma mantenerla unita e provvederla nello stesso tempo coi convenienti poteri e munirla con prudenti guarentigie. Senza di ciò la divisione dei poteri degenererebbe in dissoluzione, in iscandalo ed in ruina dello stato.

A primo tratto seguendo la volgare maniera di vedere, tutti questi dettami sembreranno appartenere più alla politica che al diritto. Ma se venga dimostrato che in forza della natura stessa delle cose e degli uomini sono assolutamente necessarj a costituire un governo politicamente forte, si avrà pure dimostrato appartenere al più rigoroso diritto naturale e necessario. A che varrebbe provare come dogma di diritto la necessità e la potenza del principato, se poi venendo ai particolari non si provasse che un tal modo più che il tal altro sia di vera necessità di mezzo? È vero o no che ammesso un fondamento arbitrario, si esclude ogni titolo di vero naturale diritto? Dunque se le accennate condizioni si dimostrino tali che senza di esse non si possa ottenere un governo politicamente forte, egli è evidente che tali condi-

zioni riesciranno altrettanti dogmi di diritto necessario e naturale.

Dalla parte organica il precettore passando alla parte direttrice, dovrà fissare certe regole generali per l'amministrazione pubblica sì pacifica, denominata *gestione*,che contenziosa,appellata col nome di *giustizia*. Le regole di questa giustizia si dovranno mostrare inviolabili tanto nei solenni giudizj quanto nelle più minute esecuzioni amministrative. E qui si dovrà far avvertire, che il concorso dei cinque ordini sopra descritti intervenir deve a dar forma alle funzioni dei magistrati, come interviene a dar forma alle funzioni dei cittadini.

VIII. *Posto proprio dell' insegnamento della teorica giurisprudenza nel corso legale.*

Ecco il prospetto dell'insegnamento della teorica Giurisprudenza il più ristretto ed il più necessario a dar lume, unità e sussistenza a tutto il complesso ed a tutte le parti massime e positive delle dottrine legali, ed a migliorarne la condizione. A queste dottrine si darà certamente vita e possanza; e lo studioso potrà volendo divenire un giorno vero Giureconsulto. Un mero commentatore positivo non merita il nome di Giureconsulto. Questo titolo spetta solo a colui che erudito nelle ordinazioni positive e in pari tempo conoscitore della intenzione e della prudenza delle leggi,sa colla filosofia e colla politica determinare nei casi occorrenti ciò che è di ragione. Tale fu il parere di un Bacone, di un Leibnizio, di un Vico.

Sublime e difficile sembra ai moderni questo carattere: ma io oso dire essere anzi il più agevole ed il più naturale. Come è più agevole camminare col lume che all'oscuro; come si giunge più presto alla meta per la via più breve e preconosciuta, che errando a caso per sentieri incerti; così col metodo unito e ragionato è più facile formare un perfetto Giureconsulto, che coll' improba fatica di spogliare casisti, di cumulare decisioni e di tessere minuti commentarj. Io

accordo che con leggi improvvide e senza codici regolari non è possibile avere una positiva Giurisprudenza coerente e soddisfacente, ma egli è vero del pari che senza la civile filosofia non si possono correggere le legislazioni viziose nè far valere le buone. Io accordo del pari che la piena civile filosofia deve risultare dallo studio paragonato del sistema del giusto morale e politico e delle leggi supreme che regolano la vita degli stati, onde raccomandare l'opera dell'uomo e quindi la sorte degli imperj alla Provvidenza; ma dall'altra parte potendosi assumere i dettami del giusto politico come pegni sicuri di prosperità e di potenza, noi possiamo seguire le indicazioni di questi dettami come forieri della suprema sanzioue della natura, aspettando dalla Provvidenza l'opportunità di pienamente applicare i risultati della civile filosofia.

Ma quando fia che gli studiosi inteudere e ritener possano questi dettami? Certamente quando abbiano qualche cosa di noto a cui raccomandarli. Ora è vero o no che addottriuar dobbiamo gli studiosi in mezzo ad un popolo governato da leggi scritte e promulgate? Che cosa suppone tutto questo? Che queste leggi siano note, e che ogni cittadino provetto possa comprenderle per regolare i suoi affari. Dunque per intendere la disposizione loro positiva non si esige un'anteriore raffinata dottrina, perocchè i dotti e gl'indotti si suppongono capaci a coglierne il senso. Ciò posto, coll'insegnamento positivo che cosa fate voi? fuorchè comunicare ad un apprendente le coguizioni ch'egli deve avere come cittadino. Incominciar dunque si dovrà colla istruzione positiva. Che cosa fareste facendo precedere l'insegnamento della teorica Giurisprudenza? Prima che egli possegga le cognizioni del cittadino, lo trasportereste di salto alla ragion filosofica e legislatrice, e così perdereste il frutto della vostra istruzione E come no? Come potrebbe mai inteudere le nozioni teoriche con una mente sprovveduta delle idee particolari alle quali necessariamente si allude? Le espressioni generali intanto significano qualche cosa in quanto risvegliano idee particolari prima associate. Ora insegnando senza di

questa associazione, non fabbrichiamo forse sull'arena? Io dico poco: Chc cosa riescono questi teoristi improvvisati? fuorchè centoni ambulanti impastati di petulanza e di rabuleria.

All'opposto se dopo di conoscere i particolari della positiva ragion civile, criminale ed amministrativa voi mostrate la teoria, allora non solamente parlate a chi può intendervi, ma ottenete il frutto bramato; perchè oltre di conoscere le leggi pei loro motivi, voi esibite il lume per supplire le imperfette e correggere le viziose. Con molta sapienza pertanto dagli statuti di alcune nostre università fu ordinato che l'insegnamento del Pubblico Diritto succeda a quello del civile, del canonico.

IX. *Conchiusione.*

Uffizio della Giurisprudenza teorica si è appunto il somministrare le prime linee di questa civile filosofia, ed io debbo rallegrarmi con voi e con me che la fortuna ci somministri la più propizia occasione di coltivare questa giurisprudenza e di concepire le più liete speranze di una felice riuscita. Il nome di questa ragione splende in mezzo alla sacra caligine di una rimotissima antichità, abbellito dall'eccellenza dell'ingegno, dalla finezza del gusto e dall'energia del cuore delle genti sue. Questo nome che risquote ancora l'ammirazione e la benevolenza, come attesta il genio passato, così ci pronostica una ristaurazione tanto più gloriosa, quanto più l'era moderna si avvicina alla vera civiltà, e quanto più i figli di questa classica terra occupano un più eminente grado nella scala dell'umanità.

Ma questa speranza sta riposta in voi, giovani egregi e generosi, che consci delle vostre forze e orgogliosi della gloria avita sarete per corrispondere alla comune aspettazione. L'indole stessa della dottrina che son per mostrarvi servir potrà d'incentivo alla vostra attività. E come ciò? Nell'atto che il precettore parlerà alla vostra ragione, i suoi detti risuoneranno nel vostro cuore, essi sveglieranno un eco di

approvazione nell'atto che vi svelerà la veduta della civile filosofia, la vostra anima scossa dal sentimento della santa giustizia, illuminata dai chiari, fecondi e stabili suoi principj spiranti comune utilità, benedirà il destino che ve li fece conoscere e formar voti per cooperare alla loro esecuzione.

A ciò vi attende la patria, che in voi riponendo la speranza di ottenere magistrati, difensori e maestri venerandi per dottrina e per virtù, vi prepara la più lusinghiera ricompensa per le anime nobili, i suffragi cioè dell' opinione e la sua confidenza; a ciò vi chiama, e volgendo in mente la passata sua grandezza ed i pronostici di un fausto destino, tiene gli occhi fissi sopra di voi per designare coloro che dovranno essere ministri delle alte sue imprese e della comune prosperità.

INSTITUZIONI

DI CIVILE FILOSOFIA

OSSIA

DI GIURISPRUDENZA TEORICA

PARTE PRIMA

LIBRO I.

PRENOZIONI E PROEMIO.

Incomincio coll'esporre alcune più importanti nozioni delle quali dovremo far uso sì nella Teoria che nella Direzione della dottrina che esponiamo. Fra queste nozioni quelle che occupano il primo posto sono le definizioni che campeggiano su tutto il corpo della dottrina. Legge, natura, dipendenza ed indipendenza, conservazione, moralità ed altre tali parole debbono essere dapprima ben definite. Le altre vengono opportunamente spiegate laddove ogni particolare argomento lo comporta, nè d'altronde potrebbero essere ben intese senza la preparazione del rispettivo soggetto.

Definire altro non è che enumerare le qualità essenziali e distintive delle cose, e però la definizione *altro non è che l'enumerazione delle qualità essenziali e distintive delle cose.* Gli scolastici alludendo a questi requisiti, insegnarono che la perfetta definizione deve esprimere il *genere, la specie e la differenza ultima.* Io parlo della definizione

filosofica e non della grammaticale. La filosofica esprime appunto queste qualità essenziali e distintive, nel mentre che la grammaticale altro non esprime che i caratteri i quali a primo tratto vengono presentati dal senso comune e richiamati dall'uso volgare dei vocaboli.

Per intendere, per dimostrare, per fare scoperte, per far leggi, per applicarle ec. è necessario di conoscere chiaramente il vero significato delle parole, io voglio dire le qualità essenziali e distintive degli oggetti richiamati colle parole. La morale, la giurisprudenza, e la politica hanno il loro dizionario. Le idee suggerite da questo dizionario si debbono disceverare con tanto più di diligenza, quanto meno sono suggerite dai sensi, e quanto più la loro applicazione decide degli interessi degli uomini e delle società. Ognuno sa difatti che le idee morali e giuridiche sono idee di *rapporto*; ed in un certo senso si possono appellare manifatture nostre mentali. Esse poi sono di senso moltiforme e complesso, per cui abbisognano di essere decomposte ed analiticamente generate, onde cogliere quel preciso aspetto che forma l'argomento della ricerca e che deve somministrare le ulteriori conseguenze. La difficoltà pertanto nelle dottrine morali e politiche cresce infinitamente a paragone delle scienze fisiche e matematiche, perocchè nelle fisiche il soggetto della ricerca viene presentato dai sensi, e nelle matematiche la semplicità delle idee assunte dispensa da ogni scomposizione preliminare, ed agevola i confronti e le connessioni e produce l'evidenza.

Qui non finisce ancora la cosa. Nelle discipline morali, la dottrina oltre di essere contemplativa dev'essere principalmente *operativa*, ed operativa su di un oggetto che cangia con tutte le vicende che presiedono allo stato delle nazioni. Qui dunque l'ultimo termine è un' ARTE alla quale la scienza soltanto serve di guida. Dove si tratta di operare conviene far agire una potenza in mira di un dato fine, ossia, ad oggetto di produrre un dato intento. Oltre dunque di conoscere la qualità delle cose, convien conoscere l'ATTIVITA' e le leggi naturali di questa attività, e quindi i motori

che possono sospingerla e dirigerla verso lo scopo inteso. Se la potenza che si tratta di muovere rimanesse sempre nello stesso stato, e dessa medesima non creasse un mondo proprio, come avviene nelle famiglie degli altri animali, la difficoltà della scienza operativa non sarebbe massima; ma negli uomini siffatta potenza cangia, progredisce e retrocede di modo, che gli elementi delle morali e politiche discipline non si possono paragonare con quelli di verun' arte conosciuta quand' anche piacesse di formarsi un modello ideale delle migliori vicende dell' umanità. Da ciò ognuno vede quanto vasta, complessa e difficile riesce ogni disciplina specialmente morale e politica, a fronte non solamente di qualunque altra scienza contemplativa, ma a fronte eziandio di qualunque altra arte che figurar si possa. Questo sia detto per mostrare la necessità d' insistere sopra le nozioni che siamo per consegnare.

CAPO PRIMO.

NOZIONI PRIME SULLA LEGGE NATURALE

§. 1. *Filosofia civile in senso universale. Sua distinzione dalla Giurisprudenza.*

Il nome DI CIVILE FILOSOFIA, indica la cognizione delle leggi di fatto e di ragione delle civili società, dedotta dalle sue cagioni. Questa cognizione è diversa dalla GIURISPRUDENZA, presa nel senso suo universale. La giurisprudenza è « l'arte di determinare ciò che è di ragione in vista dei det« tami d'una legge regolatrice degli interessi nostri. » Determinare ciò che è di ragione consiste nel pronunziare il diritto o il torto, o nello stabilire ciò che fare o non fare si deve nel dato caso. Questa operazione riducesi in sostanza ad un perfetto sillogismo, nel quale si pone come prima premessa il fatto; come seconda la legge, e come conseguenza la decisione. Pietro mi ha liberamente promesso di lavorare il mio campo, nè veruno valevole impedimento lo trattiene. Ma così è, che chi liberamente promette una cosa e non è validamente impedito, deve eseguirla. Dunque Pietro è tenuto di venire a lavorare il mio campo. Con questo raziocinio determino ciò che è di ragione, vale a dire, ciò che legalmente deve Pietro a me. Ecco in che consiste l'operazione di determinare ciò che è di ragione sia per qualificare il diritto o il torto, sia per istabilire ciò che conviene fare o non fare.

§. 2. *Primo concetto di legge.*

Si parla di LEGGE: ma qual è il senso di questa parola? Qui dobbiamo cominciare dal senso più concreto e particolare, per passare indi al più astratto e generale. Ricordiamoci che per un perpetuo istinto l'uomo trasporta le proprie idee e i proprii sentimenti fuori di lui, che sul modello delle

cose note e particolari egli configura le ignote e le generali, e per via di analogie giunge ad accomunare le stesse qualificazioni a cose le più disparate,le quali a prima giunta sembrano rifiutare siffatte qualificazioni.

Ciò appunto avvenne alla parola LEGGE. Dapprima altro non si volle indicare fuorchè « il comando d'un superiore « che obbliga un inferiore a fare od ommettere abitualmente « qualche cosa. » Questa idea volgare e di *puro fatto* fu estesa a qualunque agente animato od inanimato tutte le volte che a senso nostro una potenza obbliga un'altra a costantemente agire in una data maniera. Dicesi *costantemente*, e ciò ad imitazione soltanto delle cose praticate nell'umano consorzio,nel quale non si vuole attribuire il nome di legge ad un comando passeggiero d'un superiore. A suo luogo daremo la definizione della *giusta* legge umana, e ne segneremo le condizioni.

Nell'infanzia della società come è vano ricercare leggi formali, così sarebbe stolidezza asserire che gli uomini abbiano l'idea di legge nel senso suo universale, cioè racchiudente nel suo concetto le leggi fisiche, le morali e le politiche. Quest'ultima idea è il frutto di una ben tarda coltura. I filologi hanno osservato per esempio che nei poemi di OMERO non si trova la parola *nomos*. Per lo contrario in CRISIPPO si trova l'idea di legge estesa alla massima sua sfera, benchè egli non ne dia la definizione, ma indichi soltanto gli oggetti ai quali estende il suo impero. « La legge, « dice egli, è la regina di tutte le divine ed umane cose. » Qui come ognuno vede traluce l'analogia da noi indicata spinta al massimo suo segno.

La qualificazione di CRISIPPO è certamente più analoga al concetto nascosto sotto alla parola di legge adoperata in senso universale, che la definizione o la qualificazione di MONTESQUIEU, il quale la denominò un *rapporto*. Questa espressione fu censurata prima da BONNET e poi da TRACY, benchè nè l'uno nè l'altro abbiano a senso mio espresso l'ultimo universale concetto racchiuso sotto la parola legge,

cioè in quanto abbraccia le leggi tutte fisiche, morali e politiche.

Credo inopportuno tanto di esporre qui questa controversia, quanto di soggiungere la deduzione analitica dell'idea di legge nel senso suo universale. Invece presentando il risultato di questa deduzione, credo che la legge nel senso suo universale definir si possa « quell'azione fra due o più potenze, in virtù della quale l'una deve abitualmente ubbidire all'altra. »

Sotto nome di *azione*, altro non intendo che *l'esercizio d'una forza*. Sotto nome di POTENZA, intendo qualunque cosa *per se capace a produrre un dato effetto*. Colla frase poi *deve ubbidire*, indico la NECESSITA' fisica o morale imposta alla potenza ubbidiente di uniformarsi all'azione della potenza imperante, lochè forma il caratteristico principale di ogni legge possibile.

§. 3. *Obbligazione.*

La parola *deve* si può applicare tanto agli agenti fisici quanto ai morali. Un'acqua abbandonata a se stessa deve scorrere dall'alto al basso. Taluno posto in una camera avente una sola porta, se vuole uscire di là conviene che esca per questa porta. Che cosa significa tutto questo? Esservi per l'acqua una forza che l'attrae al basso di modo che essa non *può fare* altrimenti. Ecco la necessità fisica che dicesi anche di coazione. Parimenti esservi per l'uomo un tale stato di cose, per cui se vuol sortire dalla camera non può dispensarsi di passar per la porta. Notate bene *se vuol sortire*. Questa condizione vi qualifica la NECESSITA' di MEZZO la quale può essere accompagnata dalla piena libertà o indipendenza dell'operatore; lochè la distingue dalla necessità di coazione. Vuoi tu sortire? L'unico mezzo ad ottenere questo fine si è di passare per la porta.

Fra la necessità di coazione e la necessità di mezzo avvi la NECESSITA' PSICOLOGICA, ossia l'impulso vittorioso di un

sentimento che ci porta a fare qualche cosa od astenerci da un'altra. Ecco l'*obbligazione sentimentale* o psicologica, fondamento delle sanzioni, come si vedrà più sotto.

La forza dell'obbligazione sì fisica che psicologica si sente dagli uomini molto tempo prima di formarne la nozione; e forse la più parte degli uomini la sentono e vi obbediscono senza concepire mai questa nozione. Quando da fanciulli malgrado ogni nostra volontà contraria cediamo alla forza e indi alla voce dei nostri genitori, non sentiamo noi forse la obbligazione fisica e indi la psicologica? Per lunga pezza non ubbidiamo noi per avventura alle medesime?

Quanto alla obbligazione *fisica*, è per se manifesto che sentendoci trascinati o trattenuti a forza e nostro malgrado col sentimento del contrario nostro conato, noi proviamo il senso di una forza che ci trascina accompagnato dal senso del contrario nostro conato. Ecco il senso della necessità od obbligazione fisica altrimenti detta di coazione, cui esprimiamo colla locuzione *debbo per forza*. Attribuendo poi questo fatto o a' nostri simili od agli animali diversi, e perfino ad oggetti inanimati troviamo sempre la radice dell'obbligazione fisica ossia della coazione.

Quanto poi all'obbligazione *psicologica*, non vi ha differenza che pel soggetto. Io me ne appello ad un fatto che tutti sperimentammo essendo fanciulli. Quando un padre con voce minacciosa ci diceva, *vieni qua*, e noi col timore anche di un castigo ubbidivamo, è vero o no che sentivamo una forza invisibile che nostro malgrado ci faceva ubbidire? È vero o no che sentivamo dentro di noi la doppia forza del comando del padre che ci avvicinava a lui, e la forza del timore del castigo che tendeva ad allontanarcene? Or bene, questo senso della vittoriosa sommissione accompagnato da quello di questo contrasto, ci svela la natura della psicologica obbligazione. Domando qui se tutto questo preceda o no ogni nozione metafisica, o se sia vero o no che l'immaginare qui un senso primitivo è una chimera fabbricata da quelle speculazioni le quali, prescindendo dall'esame dei fatti, si perdono nelle nuvole di un ozioso trascendentalismo?

§. 4. *Natura.*

Sogliono i moralisti ed i Giureconsulti parlare delle leggi di natura. Domando in primo luogo che cosa a senso nostro sia la NATURA. Dico a senso nostro, perocchè realmente salendo col pensiero fino al cielo, o scendendo fino negli abissi, noi non esciamo mai da noi stessi; e però l'universo, quanto a noi, altro non è che un fenomeno ideale eccitato in noi da qualche cosa d'incognito esistente fuori di noi.

Che cosa è che distingue l'idea di questo gran tutto che appellasi *universo* dall'idea del caos? Forse l'idea della reale *esistenza* degli elementi componenti l'universo? No: perchè possiamo immaginarci questi stessi reali elementi esistenti bensì ma disciolti o fra di loro in disordine, il che appunto costituisce l'idea del caos.

In che dunque consiste la detta distinzione? Certamente nell'idea di una *disposizione ordinata* ed armonica delle cose e delle forze esistenti, per cui sorge un sol tutto animato ed attivo, nel quale molte cose e molte forze per una perpetua transazione della spiegata loro energia agiscono e riagiscono ordinatamente entro i limiti dei loro massimi e minimi, e quindi concorrono a produrre in comune certi effetti medj e continui, e soprattutto il movimento regolare e ripetuto, la conservazione e riproduzione delle cose esistenti. L'idea di questo sistema di cose e di forze, unita all'idea dell'ordine secreto ed energico col quale tutto anima e conserva, rinnuova e conduce, appellasi natura. La natura dunque quale a senso nostro può realmente esistere, altro non è che « l'aggregato di tutti gli esseri esistenti in quanto « sono sottomessi ad un ordine conservatore e riproduttore. »

§. 5. *Come venga formata l'idea di legge di natura regolatrice degli atti nostri volontarj.*

Domando in secondo luogo, quale idea formarci dobbiamo di quelle che i moralisti ed i Giureconsulti chiamano

leggi morali di natura? A primo tratto osservo che qui non si parla più di ogni sorta di leggi, ma di quelle sole che riguardano *gli atti nostri volontarj*, come cagioni per noi di bene o di male, di utile o di danno. Con ciò il soggetto su cui cade la legge vien qui limitato all'uomo solo, ed in questo uomo non vengono presi di mira fuorchè gli atti volontarj di lui, valevoli a produrre un buono o cattivo effetto. Con ciò si prescinde dai beni e dai mali puramente fisici e prodotti da tutt' altra cagione di quella degli *atti volontarj* dell' uomo. Così la sfera di queste leggi viene infinitamente ristretta per aggirarsi solamente sul tornaconto e non più oltre. Così la *volontà costante di sentire aggradevolmente* e *più aggradevolmente che si può* (che appellasi amor proprio o della felicità) assumesi come *scopo unico* di siffatte leggi.

Ciò premesso, domando *come* venga formata l'idea di legge di natura, regolatrice degli atti nostri volontarj in quanto hanno per iscopo di procacciare il bene e di evitare il male, ossia di produrre il piacere e di allontanare il dolore. Domando inoltre quale sia il *fondamento* reale e certo sul quale possa essere fabbricata quest' idea. Anche questa domanda è importante a fronte di coloro che aggirandosi nella bassa atmosfera delle cose sensibili computano per nulla le cose intellettuali, e quindi predicano l'ateismo della morale. Affine di soddisfare a queste ricerche ad un sol tratto, si osservi quanto segue.

Il pane nutrisce e l'arsenico ammazza; la sobrietà conserva, la crapula nuoce; la carità soccorre, l'avarizia spoglia; la probità genera fiducia, la mala fede diffidenza ec. ec. Questi ed altri simili fatti sono così certi come quelli del caldo e del freddo, dell' abbondanza e della carestia, della salubrità e della peste ec. ec.

Se meditando i fenomeni del mondo morale voi distendete le *due serie* dei fatti utili e dei nocivi costanti; e se all' una di queste imponete il nome di *ordine dei beni*, ed all' altra quello di *ordine dei mali*, stabilite o no una nozione vera, solida e potente in pratica?

Dopo ciò, se coll'idea chiara e provata di quest'ordine voi confrontate gli atti praticati o praticabili sia dai governanti che dai governati, v' accorgete o no che alcuni possono essere *conformi* ed altri *difformi* da quest' ordine?

Ecco allora sorgere l' idea di *giusto* e d' *ingiusto*. Astraendo l' idea di questa conformità o difformità voi create l' idea astratta di *giustizia*. Considerando quest' idea *associata* all'atto stesso concreto, voi create la qualificazione di atto *giusto* od *ingiusto*.

Queste idee sono forse senza fondamento? Queste idee sono forse arbitrarie? Queste idee si possono forse respingere?

Ciò posto, se passate a considerare l'*entità* stessa di fatto dell' atto praticato, voi non potete negare esser egli l'esercizio di una forza. Allora confrontandolo coll' ordine di ragione, voi distinguete la forza regolata dalla sregolata.

Ma voi potete considerare in senso complessivo ed astratto il *potere* di esercitare senza ostacolo gli atti della forza *regolata*. Ecco allora il *diritto*.

Se poi considerate il potere di esercitare la forza *sregolata*, voi vi formate l' idea del *torto*.

Ma se pensate che operando il torto vi riesce *impossibile* di sfuggire un male o un danno, voi vi trovate in *necessità* di lasciare il torto per non incontrare il dato male o il dato danno.

Ecco quindi l' *obbligazione* ed ecco pure il *dovere*.

Ma volendo voi sapere da *che nasca* quest' ordine e da chi sieno indotte queste necessità, voi tosto v'accorgete che havvi una *potenza superiore* alla quale vi è forza di assoggettarvi, QUANDO VOGLIATE ottenere i bramati beni o sfuggire i temuti danni. Ecco allora sorgere le due idee di una potestà *imperante* e della *legge*.

Allorchè vedete che in prima origine questa *podestà* è quella della NATURA, voi all'ordine di già disceverato ed agli atti utili o nocivi attribuite i nomi di *legge naturale*, morale, sociale e politica, e di diritti, di doveri, di virtù pure naturali.

§. 6. *Realità delle leggi di natura regolatrici delle azioni volontarie umane.*

In tutta questa deduzione esiste o no verità, realtà, e solidità? E come dunque proscrivere come fantastiche e senza vero fondamento le idee di legge naturale, di giustizia, di diritto pure naturale, come ha fatto BENTHAM? Per egual ragione si dovrebbero proscrivere come fantastiche e senza fondamento tutte le idee relative alle *arti* qualunque esse sieno, perocchè tutte sono idee di *rapporto*, e formano per se stesse tanti ordini di *ragione* quante sono le arti medesime. Chi ardirebbe di proscrivere come chimeriche o fantastiche le regole dell'architettura o dell'agricoltura, quando sono tratte dai rapporti reali e necessarj delle cose? Se tu vuoi fabbricare con solidità, comodità ed armonia sarà necessario che tu adoperi i tali e tali mezzi; che tu costruisca il tuo edifizio in tale e tale maniera, e che tu rispetti le leggi della gravità ed abbi riguardo ai bisogni degli abitanti, altrimenti tu erigerai un edificio rovinoso o incomodo o disaggradevole. Con questo discorso non indichi tu le leggi *necessarie* e reali dell'architettura? Se tu vuoi ottenere il maggior frutto dalle tali piante utili, tu devi adoperare i tali metodi, senza di che sarai defraudato del tuo intento. Questi metodi sono dessi o no reali? Sono o no necessarj? Sono o no preindicati e suggeriti dalla natura stessa delle cose? Dunque si possono considerare come altrettante leggi naturali dell'agricoltura interessanti la specie umana. Or bene, lo stesso dir si deve dell'architettura e coltura, dirò così, morale, ordinatrice e moderatrice degli atti volontarj umani; e però senza differenza alcuna lungi d'essere fantastiche si devono pronunciare come reali e necessarie al par di quelle dell'architettura ed agricoltura.

Certamente siffatte leggi sono deduzioni della mente nostra, nè sono cose che si veggano cogli occhi e si tocchino colle mani: desse però sono l'espressione di potenze poste fra di loro in iscambievole commercio, per cui è forza uni-

formarsi alle medesime sempre che si voglia ottenere il bramato intento. Nulla di più misterioso vi ha nelle leggi interessanti gli atti volontarj umani, di quello che ve ne abbia in tutte le altre leggi sovra annoverate. Il concetto dunque di queste leggi non è nè recondito nè privilegiato, ma è del tutto comune a qualunque altra faccenda che viene regolata da qualche arte.

§. 7. *Origine necessaria delle leggi regolatrici degli atti umani.*

Una conseguenza necessaria di questa maniera di riguardare le leggi di natura regolatrici delle azioni volontarie umane si è, che esse debbono derivare dai rapporti reali e necessarj dei beni e dei mali indotti dall'impero stesso della natura. Senza di questa DERIVAZIONE *il diritto naturale* verrebbe confuso col diritto positivo, ossia con quelle regole le quali derivano dal puro arbitrio umano o da qualsisia altra potenza che potesse comandare all'uomo. Fu detto poi che derivar debbono dai rapporti *reali* e *necessarj* della natura, e ciò per escludere ogni derivazione chimerica o fittizia. La necessità, di cui parlo, verificar si deve tanto nell'attuale *posizione* quanto nella sua anteriore *derivazione*. Senza questi due requisiti la necessità non può dirsi veramente naturale. Certamente un malato ha bisogno di rimedio: questa necessità si può dire naturale: ma se la malattia fu procurata, questa necessità deriva dalla natura o dal fatto dell'uomo? Ognuno risponde, derivare dal fatto dell'uomo. Ora in diritto naturale non parliamo di questa seconda necessità, ma parliamo di quella che è *indotta* dal fatto stesso della natura, vale a dire dal concorso di circostanze non prodotte dall'uomo ed irreformabili dall'uomo. Senza di questo criterio si dovrebbero spesso santificare le misure le più odiose ed ingiuste col pretesto dell'attuale necessità, e verificar si dovrebbe il detto di Lucano *jus datum sceleri*.

§. 8. *Qual idea formar ci dobbiamo dei rapporti reali e necessarj di natura dai quali risulta la legge naturale regolatrice degli atti umani.*

Fu detto che queste regole moderatrici debbono derivare dai *rapporti reali e necessarj* della natura delle cose nel senso fin qui spiegato. Ma qual è il concetto che formar ci possiamo di questi RAPPORTI che operar debbono sull'umana potenza? Ognuno intende che noi parliamo non di soli rapporti *logici*, ma di rapporti *attivi*, vale a dire, determinanti l'azione di una data potenza. Ciò posto, come figurar li possiamo esistenti in natura? Certamente in natura non esistono che enti singolari e forze individuali. Dunque fuori della realità degli esseri esistenti non si può fingere alcuna cosa di reale e di attivo. Dunque considerando i rapporti attivi che producono la legge come qualche cosa di reale, altro essere non possono che affezioni o emanazioni degli enti medesimi.

Ma enunciare un rapporto egli è lo stesso che esprimere un'*idea relativa*, la quale indivisibilmente abbraccia nello stesso concetto due o più termini ai quali essa si appoggia. Qui parliamo di rapporti reali, non puramente logici, ma propriamente *attivi*, cioè determinanti gli atti di una data potenza. Volendo dunque considerarli come cose esistenti in natura, altro essere non potranno « che le qualità stesse at« tive, semplici o complesse di due o più esseri in quanto « sono fra di loro in uno scambievole commercio, o dirò « meglio, in quanto gli uni agiscono sugli altri. »

La combustione di certi corpi (e così per esempio quella di un dato legno) viene chiamata legge di natura. Legge di natura si è, dicesi, che un legno esposto e sottomesso per un dato tempo all'azione di una fiamma arda e riducasi in cenere. Questo fenomeno si considera un *risultato dei rapporti* attivi fra il legno ed il fuoco. Ma se ben addentro si consideri questo fenomeno, quali sono le condizioni che egli necessariamente ricerca? Primieramente in fatto pratico è

necessario che il legno sia di tale condizione da poter ardere ad un data fiamma. Questa prima condizione appartiene alle *qualità* naturali degli esseri fra i quali si deve verificare la legge, o per parlare più esattamente, ciò riguarda la *costituzione* dei poteri dai quali deve nascere la legge. Ciò non basta ancora. È necessario in secondo luogo che il legno e la fiamma sieno posti in una data vicinanza e che vi rimangano per un dato tempo. Queste circostanze propriamente producono l'*attivazione* dei poteri della combustione. Ecco i rapporti attivi dei quali parliamo. Il risultato di questi rapporti è appunto la combustione La qualità del legno e del fuoco, la loro collocazione in una data vicinanza, la loro permanenza in essa sono i *fondamenti* ossia le cause che fanno nascere i rapporti attivi d'onde risulta il fenomeno della combustione.

Lo stesso dicasi dei rapporti reali e necessarj d'onde vengono tratte le leggi moderatrici degli atti umani, talchè per escludere l'arbitrario conviene ricercare tutti i fondamenti di questi rapporti nello stato *reale* e *necessario* delle cose, eseguirne ed esprimerne le indicazioni a guisa d'interpreti di ciò che esige la natura, senza aggiungere o levar nulla dai medesimi.

§. 9. *Ordine di ragione e di utilità delle azioni volontarie.*

È notorio che l'idea di ORDINE non può essere formata dall'idea di un solo oggetto, ma essenzialmente ne racchiude *molti* disposti ed armonizzati ad un comune effetto. Un ordine dunque di leggi essenzialmente suppone l'esistenza e l'azione di *molte* leggi componenti le parti di un ordine medesimo. La moltiplicità e la varietà delle parti presa in se stessa può bensì costituire una *somma* od un aggregato, ma non mai un ordine, come è notorio. Si esige una terza idea che chiami le parti tutte *ad unità*. Nel caso nostro si tratta di un ordine di leggi e di un ordine essenzialmente *attivo* e però produttore di qualche effetto. Dunque a costituire l'or-

dine legale si ricerca *un complesso di più leggi cooperanti in comune a produrre un dato effetto.*

Questo effetto che forma o formar deve il risultato delle azioni di tutte le leggi riunite, chiamasi *fine o scopo.* Quando questo scopo sia voluto da un agente che ordina le leggi, riceve la denominazione d'INTENTO. Le cause che concorrono a produrre questo fine o a conseguire questo intento ricevono il nome di MEZZI.

Egli è evidente che tolta l'idea di fine, cessa l'idea di mezzo: tolto l'effetto comune, cessa la coordinazione delle cagioni a produrlo. Tolto adunque il fine e lo scopo, si toglie qualunque ordine. L'idea dunque del fine, i rapporti di dipendenza fra il fine ed i mezzi, la connessione e la subordinazione scambievole che questi mezzi hanno fra di loro onde produrre un dato effetto, sono condizioni indispensabili dall'idea di ordine attivo e perciò dall'idea dell'ordine legale.

Questi caratteri generali e comuni a qualunque specie di ordine attivo, sia fisico, sia morale, sia politico essenzialmente si verificano nelle leggi di natura regolatrici delle azioni volontarie umane. E siccome lo scopo di quest'ordine si è unicamente il bene o il male che risulta dagli atti umani; e dall'altra parte la serie da noi fatta essendo opera della nostra ragione, così ne viene per conseguenza che egli si risolve in un CONCETTO COMPLESSIVO del miglior nostro bene ottenuto mediante i nostri atti volontarj. Questo bene forma lo scopo; questi atti ne formano i mezzi.

Guardiamoci dal pensare che in natura, nella quale tutto esiste in istato individuale, complesso e continuo, l'ordine da noi figurato possa avere un'esistenza propria e distinta. Ivi altro non esistono nè possono esistere fuorchè *determinazioni,* per le quali mediante l'attività nostra razionale noi fabbrichiamo il MODELLO IDEALE ossia l'immagine di quest'ordine. Per la qual cosa noi lo chiamiamo DI RAGIONE. E siccome ci proponiamo per iscopo il miglior nostro bene ottenibile mercè gli atti nostri volontarj, così vi aggiungiamo il predicato d'interessante o *di utilità.* Ecco come l'idea

delle leggi di natura regolatrici delle azioni volontarie umane rivestono il carattere di ORDINE DI RAGIONE E DI UTILITÀ. Con questo carattere hanno per noi un sommo impero, perchè presentano il massimo interesse e valore.

§. 10. *Del valore e di altre idee a lui associate.*

La parola *valore*, presa anche nel senso di qualità interessante od utile di qualsiasi cosa, viene impiegata in sensi cotanto vari ed applicata ad oggetti fra loro d'indole così diversa, che sembra a prima giunta essere difficile il poterne addurre una definizione *unica*, o tale almeno che si possano ritenere i caratteri comuni ed essenziali. È dunque necessario il vedere come si generi quest' idea per fissarne i caratteri.

Da principio l'esperienza provò che certi oggetti sono atti a recar *beneficio* o perchè producono un diletto o perchè allontanano un disagio. Nascer dunque dovette nello spirito del vivente un' *associazione* d'idee e di sentimenti, per cui il diletto ed il sollievo si risvegliassero nella memoria in *compagnia* della rappresentazione di certi oggetti; e per lo contrario il disagio ed il dispiacere fossero rammentati in compagnia di certi altri.

Questa associazione entro la sfera *più bassa sentimentale*, non eccita che una rimembranza ed un' affezione di *pura sensazione*, ed è comune anche ai bruti. Essa è legata al meccanismo della memoria.

Da ciò venne che quelle cose, le idee delle quali si presentavano associate al sentimento *piacevole*, divennero oggetti di *desiderio* e di compiacenza dell' essere senziente, e quindi scopo delle sue brame per *acquistarli*, e motivo delle sue cure per *custodirli*, ritenerli ed impiegarli in proprio vantaggio.

E poichè l'idea di *desiderio* entra come prima cagione specialmente nell' idea del valore, di affezione e si contempla come precipuo movente nell'ordine pratico ed esecutivo degli affari tutti economici (dei quali la civile Giurispru-

denza non è che on ramo direttivo) perciò è necessario di ben raffigurarla, onde dar maggior lume all'analisi del valore.

Ogni bisogno è un senso penoso del quale l'essere sensibile tende a liberarsi. Allorchè egli giunga a conoscere il *mezzo* di farlo, egli ne fa uso. Quando una volta lo abbia scoperto e che ritorni il bisogno, la *memoria richiama* l'idea del mezzo ossia dell'oggetto che soddisfece al bisogno medesimo.

Allora l'idea di questo mezzo è un'idea movente l'attenzione e la volontà alla ricerca. Da ciò si eccita un movimento tendente a calmare quello del bisogno. Avvi una specie di godimento e di soddisfazione, ma tutto ciò è puramente *immaginario*. Il bisogno tuttavia sussiste. La riazione dell'anima ad elevare il movimeoto soddisfacente, si aumenta in proporzione dello stimolo del bisogno. Ma il movimento eccitato non basta ad apportare la soddisfazione. Il bisogno dunque sussiste e stimola tuttavia. L'anima dunque è spinta a ricercare la sensazione *effettiva* ossia l'oggetto reale, efficace a produrre una sensazione valevole ad apportare la calma. Ecco il *desiderio* e la *ricerca*, e quindi gli atti tutti del potere esecutivo del vivente coi quali tende a procacciare l'oggetto desiderato.

Altro è il bisogno di una cosa, ed altro è il desiderio di lei. Non è precisamente il bisogno che crea il desiderio, ma è propriamente il bisogno *congiunto* all'idea dell'oggetto che si giudica valevole a soddisfare il bisogno medesimo. Il bisogno per se stesso non può recare che un senso di sofferenza, d'inquietudine ed un tentativo indeterminato ad allontanarlo, come avviene ad un malato che sente un'infermità di cui ignora la natura ed i rimedi.

Il desiderio viene in ultima analisi determinato dalla cognizione della *capacità* di una cosa a soddisfare ossia a togliere il senso penoso del bisogno.

Un uomo assetato che non avesse cognizione del vino, potrebbe mai desiderare il vino? La volontà non può bramare cose sconosciute.

Quello adunque che rende *desiderabile* una cosa non è propriamente la sua intrinseca *utilità*, ma bensì il *valore* che dall'uomo le viene attribuito. Ecco la connessione col soggetto principale che ci occupa, cioè coll' idea di valore. Prosegniamo la generazione analitica.

Fino a che versiamo nella sfera dei sensi, abbiamo un sentimento di affezione per un oggetto considerato capace o ad apportare un godimento diretto o a togliere od alleviare almeno una pena. Ma sebbene qnesto modo di sentire si avvicini all' idea di valore, ciò non ostante non è ancor dessa. L' idea di valore è un' idea intellettuale.

A lei lo spirito umano giunge con quei mezzi che creano le idee intellettuali. Facendo uso della facoltà di astrarre coadiuvata e resa doviziosa dai segni, giunger dovea necessariamente a separare l' idea dell' *attitudine benefica* dell' oggetto dalle altre sue qualità.

Ma nello stesso tempo, per una legge necessaria al meccanismo della memoria, le affezioni ed i sentimenti piacevoli naturalmente associati all' oggetto si doveano pure *risvegliare* ed agire sulla sensibilità. Da ciò ne nacque un concetto *astratto* dell' attitudine benefica *accoppiato* col detto sentimento piacevole. A codesto complesso diede un nome e lo chiamò *valore*.

Spingendo più oltre l' analisi, separò il concetto della mentovata *attitudine* giovevole dal *proprio sentimento* associatovi. A queste idee separate diede pure un nome: la prima chiamò UTILITÀ'; la seconda *estimazione* o STIMA.

La prima fu applicata agli oggetti e considerata come qualità loro propria. La seconda a se stesso e fu qualificata come *sentimento*.

Nel tempo medesimo poi riflettendo al *principio motore* delle proprie azioni, qual è il desiderio di star bene, comprese che giusta la diversa attitudine o giovevole o nociva degli oggetti, egli ha un motivo di amore o di odio, di ricerca o di fuga, e in ogni caso uno *stimolo* ed una ragione ad agire per procacciarsi le cose utili e fuggire le nocive.

Da questi rapporti formò l' idea dell' attitudine delle

cose non solamente in relazione al piacere ed al dolore, ma precipuamente a muovere ed impegnare la volontà. Cotale attitudine egli chiamò col nome d' *interessante* Essa è un' idea che viene puramente riferita allo stato delle cose esterne, in quanto si considerano capaci a produrre un sentimento e ad eccitare le volizioni umane.

La parola INTERESSE s' impiega in due sensi. Il primo si può dire filosofico, il secondo legale.

In senso filosofico altro non esprime che « il sentimento « eccitato dalla qualità utile o nociva di una cosa, in quanto « un tale sentimento è valevole ad impegnare la volontà a « fare od ommettere una data azione, a procurare o a fug- « gire un dato oggetto, a provocare in una parola tutte le « azioni della volontà. »

In senso legale poi esprime propriamente « l' *importan- « za* di un' azione o d' una cosa qualunque, cioè i vantaggi « o i danni che ne possono ridondare. » In questo senso la legge 13. Digesto *rem ratam haberi* dice « in quantum mea « interfuit idest quantum mihi abest quantumque lucrari « potui. »

Gottofredo a questa legge soggiunge: « id quod inte- « rest, seu interesse, est utilitas nobis erepta vel praerepta, « damnum acceptum, lucrum aversum impeditumque. Eri- « pitur quod jam habuimus: praeripitur quod potuimus « habere: in eo quod interest igitur habetur ratio damni « nobis illati et lucri ablati. » A ciò perfettamente concorda la definizione dell' articolo 1149 del Codice Napoleone.

Chiunque brama di serbare esattezza nell' uso dei vocaboli non confonde il male col danno. Il *male*, come già osservò il VICO, si riferisce alle *persone*; il *danno* alle *cose*. Egli è vero che al danno molte volte va congiunto anche il male; ma chi esattamente comprende il concetto delle cose, scorge di leggieri che il danno colpisce propriamente i mezzi dell' utilità o positiva o negativa che possono essere in potere d' un uomo, dovecchè il male affetta direttamente la nostra persona.

Il *lucro* è l' opposto del danno; egli propriamente consi-

ate nell' *acquisto dei mezzi di utilità* fisica. Eminentemente si applica al rappresentante dei valori delle cose, cioè al denaro.

Il *bene*, se si riguarda dal canto delle cose esterne, si può definire: « la capacità delle cose esterne a recare utilità, ossia a procurare un piacere o ad allontanare un dolore. » Associando colla mente questa capacità ed unificandola coll' idea dell' oggetto stesso si può rappresentare un concetto per il quale la cosa stessa viene chiamata bene ossia un bene. Allora egli si può definire: » Qualunque cosa in quanto è per se capace a recare utilità. »

In senso astratto però la denominazione di bene si applica a quelle cose che sono atte a soddisfare ad un nostro bisogno. Così le case, i poderi, i vestiti ed altri simili oggetti vengono compresi sotto la denominazione di *beni*.

Il danno e il male, il lucro ed il bene nella scienza delle leggi si riportano ad una sola idea più generale, cioè a quella dell' *importanza*. Questa esprime sempre « quelle « qualità e relazioni delle cose le quali fanno sì che in bene « o in male influendo sulla nostra situazione movono la no- « stra attività a qualche azione o positiva o negativa, vale « a dire alla ricerca o alla fuga, alla pratica di un atto o « ad una ommissione. » Infatti quando diciamo: importa di sapere, di fare o non fare, di essere o non essere in una data maniera, si esprime non tanto la qualità utile o dannosa delle cose, quanto il *sentimento* o la *spinta* che questa stessa cosa comunica alla nostra volontà. L' idea quindi dell' importanza è diversa, sì per la sua entità che per la sua estensione, dall' idea di valore. Essa si può dire una mozione sì piacevole che spiacevole delle cose sia giovevoli sia contrarie fatta sul nostro cuore.

È noto che la cognizione ed il sentimento dell' utilità sia fisica sia morale eccita più o meno anche il sentimento dell' *estimazione*. Laonde deve abitualmente avvenire che l' idea di valore sebbene mista di percezione e di affetto, si applichi totalmente agli oggetti esterni i quali si giudicano o si stimano come utili.

Il valore pertanto definire si potrebbe « l'utilità di una « cosa qualunque in quanto viene accompagnata dalla stima « degli uomini. »

La ricerca è mossa dal desiderio. Ciò che rende desiderabile una cosa non è la sua intrinseca utilità, ma bensì il valore che viene attribuito. Il valore dunque è propriamente la cagione movente la ricerca. È vero che il valore ha la sua radice nella utilità; ma un'utilità incognita non ha valore. È troppo noto che una cosa che non venisse giudicata utile, non potrebbe essere nè bramata nè ricercata. All'opposto una cosa intrinsecamente nociva, ma che venga giudicata utile, viene desiderata e ricercata. La storia e l'esperienza giornaliera ci somministrano innumerevoli prove di questa legge del cuore umano.

Qual maraviglia pertanto che alcuni popoli i quali avevano bisogno della libertà, perchè erano i più degradati ed oppressi, o non la desiderassero punto o la bramassero con assai meno di vivacità che quelli i quali ne avevano un minor bisogno, ma ne conoscevano più davvicino il valore? Qual maraviglia che alcuni popoli dell'Asia minore avvezzi a vivere in schiavitù, ai quali questa libertà fu offerta dai Romani, l'abbiano ricusata per servire sotto il regime di un despota?

§. 11. *Significato della parola possesso.*

Il valore provoca la ricerca, e la ricerca conduce al possesso. Qual è la vera idea che annetter dobbiamo a questo nome?

Se poniamo mente alla nuda e volgare significazione della parola possesso, noi avvertiamo incontanente che possedere una cosa egli è *tenerla* fisicamente come *propria*. Il possesso dunque dietro questo significato risulterà da quel complesso di circostanze di fatto, in forza del quale una cosa qualunque viene tenuta da taluno come propria.

Ma quest'idea è ancora imperfetta. Da essa ciò non ostante si rileva che non basta tenere una cosa per posseder-

la. Chi custodisce semplicemente, spesso tiene una cosa; così pure chi la trasporta: la posseggono essi perciò?

Non basta nemmeno al reale possesso di *fatto* (poichè del civile si ragionerà a suo luogo) volere coll' *animo*, e colla protesta dichiarare di ritenere una cosa per propria. La roba rubata si possiede forse fisicamente e di fatto dal derubato?

Al possesso pertanto di fatto si ricerca che la cosa posseduta sia così soggetta al *predominio* nostro *fisico*, che nulla interrompa la connessione fra lei e noi.

Il concetto che in noi viene svegliato dalla parola equivoca *avere*, non è esattamente lo stesso di quello che viene eccitato dalla parola *possedere*. Chi possiede tiene la cosa posseduta: il tenere indica un oggetto distinto e fuori di colui che possiede. L'avere si piglia anche come essere Si dice di un animale, di un albero, di una statua che hanno una bella apparenza o un bel aspetto, ma dir non si suole che posseggano una bella apparenza o un bello aspetto. Le qualità essenzialmente o accidentalmente *inerenti* ad un soggetto, sono suscettibili del concetto di *esistenza* nel soggetto stesso e riguardo a lui, se m'è permesso il dirlo, di *avenza*, ma non veramente di possesso.

Che cosa dunque sta sotto all'idea di possesso, per cui propriamente non si può scambiare indifferentemente coll'idea dell'avere? Questa dev'essere un'idea speciale e *propria* per cui si sente che il concetto di possesso non può confondersi coll'idea vaga e generale dell'avere. Questa idea qual è? Se noi interroghiamo attentamente il nostro intimo senso, noi ci avvediamo che a nostra insaputa oltre all'idea dell'avere noi congiungiamo un'idea relativa alle facoltà *attive ed esecutive* dell'uomo. Questa idea si è quella della podestà di FAR uso della cosa medesima *quando ci occorra*. Il far uso importa l'esercizio della nostra attività. L'idea di questo esercizio non interviene nel concetto dell'idea di essere o di avere in genere.

Sebbene l'idea di *proprio* o di suità presa nel concetto suo filosofico (e come l'assumevano gli antichi stando al-

l'etimologia della parola greca *autos*) possa congiungersi coll'idea di possesso, tuttavia non è identica. Sovente si afferma esser *propria* di un dato oggetto una data cosa, senza che dir si possa che la possegga. Quel frutto è di quell'albero; quel parto è di quella madre: facoltà tutta propria di un tal liquore o di un tal medicamento si è un dato sapore, un dato effetto: interviene mai perciò in questi esempi l'idea di possesso? Qui interviene quella di *procedenza*, *di causa ed effetto*.

Se dunque raccogliamo le cose avvertite fin qui, noi deduciamo che il possesso di puro fatto si può definire « la « detenzione effettiva ossia fisica di una cosa qualunque in « modo da poterne far uso quando lo giudichiamo con« veniente »

Ho detto da *poterne far uso*, piuttosto che dire *farne uso*. Imperciocchè *l'uso attuale*, benchè vada congiunto col possesso e ne sia molte volte un contrassegno esterno, tuttavia non è un attributo essenziale del possesso medesimo. Io tengo nello scrigno alcune gioie, nella biblioteca un libro e non ne fo uso: e pure dicesi convenientemente che io posseggo quelle gioie e quel libro. Ben è vero che se non potessi farne uso proprio, non possederei: dunque combinando questi due concetti, ne viene che la *facoltà libera* di usare, anzichè *l'atto stesso dell'uso*, è essenziale al concetto del possesso.

I Commentatori del Diritto Romano, seguendo l'indicazione dell'antico Giureconsulto Labeone, definirono il possesso di puro fatto nella seguente maniera: « Possidere est rem tenere vel ei corporaliter insistere. » Identica a questa è la definizione del possesso naturale: « naturalis possessio est nuda rei detentio. »

Tutto ciò fu tratto dalla legge 1.ª Digesto de acquirenda possessione: « Possessio (dice la detta legge) est, ut Labeo ait, a sedibus quasi *positio* quia naturaliter tenetur ab eo qui ei insistit. » Secondo questa definizione ognuno vede manifestamente che un servitore che sotto al braccio reca il fardello del suo padrone, si dovrebbe dire che lo possiede,

perchè egli lo tiene fisicamente, e corporalmente v' insiste. È manifesto che qui manca l' idea principale, cioè la facoltà di usarne.

Allo stesso difetto va soggetta la definizione inserita nell' articolo 2228. del Codice Napoleone compendiata intieramente dal Diritto Romano, ossia meglio dal Pothier, de verborum significationibus, in verbo possessio.

Il possesso, dice il mentovato articolo è « la *detenzione* « di una cosa che si trova in nostro potere, o il godimento « di un diritto che esercitiamo noi stessi o per mezzo di un « altro che ritiene la cosa od esercita il diritto in nome nostro. »

Prescindendo per ora dalle osservazioni di puro *jus* ed attenendoci al possesso di fatto, egli è manifesto che restringendosi qui il concetto del possesso alla mera detenzione, si offre un' idea imperfettissima, perchè in essa non si aggiunge la *facoltà libera di usare della cosa* che dicesi posseduta ed essenziale, come testè si è veduto.

Dico di più. La definizione allegata offre un'idea nociva, perchè non somministrando per l' esercizio delle azioni giudiziarie i veri e compiuti connotati critici onde verificare od escludere il possesso di fatto, apre il varco a false illazioni ed a contese che possono turbare il reale diritto delle parti.

Difatti nelle giudiziarie quistioni di possesso, qual altro criterio si può usare fuorchè quello che viene offerto e stabilito dalla legge medesima? Ma se codesto criterio manca di un precipuo attributo, è evidente che non ne possono derivare che applicazioni erronee e quindi nocive all' interesse delle parti.

Chiunque non è forestiere nelle cose del foro non ignora che, allora quando si davano gl' interrogatorj per verificare se un tale difatti possedeva o no una cosa, si domandava sempre se egli sulla cosa medesima *esercitò* o no quegli atti che secondo la natura delle cose convenivano all' *uso* di lei. Tanto è vero che il senso comune ha fatto comprendere, che la *libera facoltà di far uso della cosa* aggiunger si deve alla nuda detenzione della medesima, come costituente il carattere

specifico e proprio del possesso, e come la differenza ultima che lo distingue dalle altre idee finitime. Egli dunque importava il porre una esatta definizione del possesso, e rilevare i difetti di quelle che ne furono prodotte.

§. 12. *Perfezione dell' ordine interessante.*

Il meglio in un' azione importa il meglio nei mezzi. Allora l' ordine di questi mezzi riesce *perfetto* perchè il fine è conseguito.

Perfetta dicesi qualunque cosa alla quale a senso nostro nulla manca. La perfezione dunque nel suo più esteso significato sarà « lo stato di una cosa qualunque in quanto a giudizio nostro esclude qualunque mancamento. » Dunque essa risulterà dal complesso di tutte quelle condizioni le quali a senso nostro si debbono verificare in un oggetto, o per essere o per agire in una data maniera o per produrre un determinato effetto. Così ogni perfezione sia di potenza, sia di forma, sia di azione viene connotata e racchiusa in questo concetto.

L' idea della perfezione, fra le idee intellettuali, è una delle più astratte e generali. Essa non è la bellezza, ma può andar congiunta colla bellezza; non è la bontà, ma può essere colla bontà associata: non è nè l' organizzazione nè l' ordine nè il merito, ma poste certe circostanze, può loro convenire.

La perfezione non si può riferire che ad un oggetto *complesso.* Una cosa rigorosamente semplice non è suscettibile nè di perfezione nè d' imperfezione. Un punto matematico, un atomo sono di tale natura che dal momento che esistono non possono essere nè di meglio nè di peggio. Dunque nulla può mancare loro; e però non sono suscettibili nè di perfezione nè d' imperfezione.

Quando un oriuolo ha *tutto* quello che ricercasi per segnare esattamente il corso del tempo, dicesi perfetto. Esso soddisfa al fine per cui fu costrutto. Ecco una specie particolare di perfezione, che dir si potrebbe PERFEZIONE ATTIVA,

per la ragione che a produrre un effetto ricercasi l' esercizio di una forza ossia un' *azione*. Questa specie di perfezione si verifica allorchè nell' agente esistono e concorrono tutte le condizioni per le quali egli rendesi *idoneo* a produrre un determinato effetto Dunque la perfezione *attiva* consiste nel complesso di tutte le forze e di tutte le determinazioni valevoli a produrre un determinato effetto.

Quanto più effetti vengono prodotti col minor numero di mezzi, tanto più un agente dicesi perfetto. La massima perfezione dunque attiva è annessa ad un tale stato in cui un agente possa soddisfare al massimo numero di fini e produrre compiutamente il massimo numero di effetti col minor numero possibile di poteri e di mezzi. Laonde la magnificenza nel disegno e il risparmio nell' esecuzione (per servirmi della frase di Fontenelle) ossia la massima varietà e grandezza dell'opera, la massima semplicità ed economia dei mezzi saranno i caratteri costituenti la massima perfezione attiva delle cose del mondo sì fisico che morale.

Qui però conviene fare un' osservazione onde cogliere il vero concetto della perfezione attiva, specialmente quando risultar deve dall' *armonia di molti ordini* singolari cospiranti allo stesso effetto. Allora nasce la distinzione fra la perfezione in senso *diviso* e la perfezione in senso *unito*. La prima vien colta dagli spiriti limitati: la seconda da quelle menti le quali sanno abbracciare il tutto insieme di un sistema operativo. Quando non si colga quest' ultimo concetto, la perfezione parziale escogitabile può nuocere alla perfezione complessiva di un sistema di operazione.

E per parlare degli ordini delle leggi, ognuno sa che possono esistere nello stesso ordine complessivo molti ordini particolari di legge. Tali sono nell' universo fisico le leggi dei vegetabili, dei minerali, degli animali e delle grandi masse dei pianeti e degli astri. Tali nel mondo politico l' ordine civile, il criminale, il razionale, l' economico, il tutelare, il perfezionante ec. Ognuno di questi ordini si può considerare in senso diviso ed in senso riunito Se ognuno di essi non fosse un mezzo a produrre in *comune* un effetto solo

finale, in tal caso non si dovrebbe altro ricercare fuorchè la perfezione ideale di ognuno. Ma in qualità di *mezzo* si deve ricercare che escluda tutto ciò che può nuocere, e racchiuda tutto ciò che è necessario a conseguire lo scopo *comune*. E però se si dovesse derogare alla perfezione ideale delle parti per ottenere lo scopo reale ed effettivo del tutto, questa deroga lungi di essere una imperfezione, diverrebbe all'opposto un elemento necessario della perfezione complessiva e sistematica del tutto.

Così a cagion d'esempio, nel mondo morale l'ordine sociale si è quello d'assoluta ed assorbente necessità. Lo scopo ultimo di questo ordine si è la più felice conservazione, accoppiata al più rapido e completo perfezionamento almeno del maggior numero possibile degli individui consociati. Se dunque la pretesa perfezione assoluta di ognuno dei detti ordini particolari sopra rammentati si opponesse a conseguire lo scopo dell'ordine totale, quest'ordine speciale diverrebbe imperfetto. Così l'esagerazione stessa della virtù particolare degenera in vizio. Dunque considerati i detti ordini come *mezzi* che debbono servire ad un solo fine, ne verrebbe che la pretesa perfezione singolare di ognuno, volgerebbesi in una reale imperfezione. Io mi ricordo d'aver conosciuto un bibliotecario pubblico che pieno della perfezione ideale della filologia e della grammatica aveva moltiplicato senza fine i dizionari, le grammatiche e i testi degli autori di lingua, trascurando d'impiegare i fondi prestati dal Governo a fare acquisto di altri libri necessarj al pubblico al quale la biblioteca doveva servire. Il procedere di questo bibliotecario per rendere perfetta la filologia, era certamente incompatibile colle condizioni di una buona biblioteca *pubblica*, che servir doveva ai diversi usi ai quali era destinata. Ciò serva di criterio a chi deve formare e giudicare un sistema di legislazione, e ciò tanto più che la perfezione pratica non è la escogitabile specolativamente, ma la *ottenibile* effettivamente. Questa distinzione massima e capitale si deve tener per ferma in qualunque opera praticabile dell'uomo, il quale non potendo occupare il posto di un Dio, ma essendo

servo dipendente della natura altro fare non può che ubbidire e secondare la natura stessa,e secondandola farla servire a' suoi propri particolari intenti.

Nell' ordine interessante di ragione quale sarà dunque il punto di perfezione *attiva* che servir deve come ultimo scopo e come criterio caratteristico e qualificante questa specie di perfezione ? « Lo stare meno male che si può, mediante i « mezzi disponibili dell' umana potenza. » Qui dunque non si tratta di perfezione simmetrica nè di bellezza nè di altro genere, ma della sola perfezione *ottenibile di utilità*. Quest' idea dev' essere tenuta sempre presente per non divagare in oziose speculazioni od abbandonarsi a chimerici progetti. Si badi bene che qui si esclude l' escogitabile per tener conto del solo *praticabile*. Il praticabile poi si riferisce all' ordine necessario delle cose indutto dalla natura, nel che si comprende l' impero del tempo e della fortuna.

§. 13. *Perfezionamento.*

Un essere attualmente impotente ma che per la sua naturale costituzione e per le circostanze in cui fu e sarà collocato può divenire successivamente idoneo a produrre un dato intento,dicesi PERFETTIBILE. Un bambino ben costrutto è un essere perfettibile, perchè viene considerato capace ad esercitare un giorno le funzioni utili della vita razionale e fisica propria degli uomini adulti da noi conosciuti.

Immaginando noi nel bambino questa recondita capacità ossia questa originaria potenza attribuitagli dalla natura,noi la figuriamo a guisa di germe nascosto il quale a bel bello si va svolgendo, aumentando e rinforzando col tempo ed a pari passo dello svilupparsi del corpo. Egli è perciò che a similitudine del fisico sviluppamento, noi ne figuriamo un intellettuale e morale di modo, che per una mutua azione e riazione questo duplice sviluppamento conduce l' essere umano a quello stato nel quale giunge a conseguire il fine della migliore ottenibile sua conservazione.

Ecco in che consiste il perfezionamento. Egli quindi de-

finire si può « l'esercizio attuale delle facoltà di un essere « per il quale egli si accosta progressivamente a quello stato « nel quale diventa capace ad adempiere alla sua destina« zione. » Parlando poi del perfezionamento interessante ossia di *utilità*, al quale tende incessantemente l'uomo che vuole sentire aggradevolmente e più aggradevolmente che può, il perfezionamento *utile* consisterà appunto « nell'eser« cizio delle sue facoltà, mediante il quale s'incammina a « quello stato nel quale si ottenga la sua migliore conserva« zione. »

Metaforico è il senso della parola *sviluppamento*, parlando della progressiva capacità *intellettuale* e morale, perocchè questa capacità non è cosa materialmente preformata a guisa di germe, ma è un astratto potere del quale non ci possiamo formare idea precisa. Ma questa metafora ha un fondamento di verità; nè altrimenti questa specie di interiore perfezionamento si potrebbe con un solo vocabolo esprimere nè tradurlo alla comune intelligenza.

Ciò che dicesi dell'individuo si può con pari ragione dir anche delle popolazioni. È noto difatti che esse hanno le loro età diverse come gl'individui; e se questi si perfezionano cogli anni, quelle si perfezionano coi secoli. Ciò si fa appunto col sempre vivo deposito della tradizione da una in altra generazione, talchè l'uomo di un dato secolo moralmente dir non si può identico con quello dell'altro, tutte le volte che una forza irresistibile di natura non opponga ostacoli a questo perfezionamento, il quale riducesi in sostanza ad *equilibrare le soddisfazioni coi bisogni delle popolazioni medesime.*

Un'osservazione importante si deve qui soggiungere, e questa si è: che nell'ordine del perfezionamento (il quale diventa di diritto necessario, postochè egli è mezzo indispensabile di conservazione) l'azione del tempo forma una condizione indispensabile di diritto, e però l'OPPORTUNITÀ per un essere perfettibile costituisce un ramo principale ed incessantemente produttivo di diritto. Egli risulta da due cagioni che sono fuori del potere umano, cioè da un *bisogno* indotto dal

tempo e dalla *capacità* umana di soddisfarvi pure in un dato tempo. L' *opportunità* è un modo di essere della *necessità*. Di ciò si dirà a suo luogo.

CAPO SECONDO.

Nozioni prime riguardanti l' esecuzione della legge naturale regolatrice degli atti nostri volontarj.

§. 1. *Distinzione dell' ordine teoretico dal pratico.*

Allorchè nel §. 4 del capo I. rapidamente esponemmo il come venga formata l' idea di legge di natura regolatrice degli atti nostri volontari noi segnammo di passaggio alcune nozioni le quali abbisognano di essere assai più distinte e ravvisate sotto vari aspetti. Ciò tanto più far si deve, quanto più tali idee si riproducono nelle legali dottrine. Tali sono per esse le idee di *giusto* e d' *ingiusto*, di *sanzione*, di *dovere* e di *diritto morale* o *legale*, della *moralità*, della *coscienza*, della *imputabilità* e così discorrendo.

Ciò non è ancor tutto. Se nel capo I. fu rivolta la nostra attenzione a considerare la legge di natura a guisa di un Codice preparato per regolare gli atti nostri volontari, ragion vuole che noi consideriamo la POTENZA degli uomini e delle società in relazione ai comandi di questo codice. Senza di ciò il di lui esame ipotetico rimarrebbe senza scopo, perocchè lo scopo di lui è *operativo*, vale a dire destinato a regolare gli atti nostri volontari. Col passare adunque a considerare la potenza dell' uomo in relazione a questo codice noi passiamo realmente dall' ORDINE TEORETICO determinato dal puro fine prescindendo se sia eseguibile all' ORDINE PRATICO veramente eseguibile degli uomini e delle società. Con ciò fondiamo la Giurisprudenza veramente teorica, perchè nell' ordine teoretico troviamo la disposizione della legge e nell' ordine pratico troviamo il modo onde eseguirla, dal che possiamo indi dedurre la conseguenza di quello che far debbono e possono tanto i legisla-

tori quanto gli esecutori. Questo sarebbe ancor poco. In quest'ordine pratico trovar dobbiamo le PREDISPOSIZIONI naturali alla bramata *esecuzione*, senza di che l'opera nostra rimarrebbe frustrata (1).

§. 2. *Della giustizia metafisica e della interessante.*

Supposta da una parte una legge od un ordine di leggi, il quale rappresenti una data serie di azioni come indispensabili a conseguire un determinato fine, e supposto dall'altra per modo d'ipotesi un essere che voglia praticare o non praticare quelle azioni, nasce incontanente l'occasione di fare un *confronto* fra le azioni che entrano come mezzi a costituire l'ordine delle leggi, e le azioni che si possono variamente praticare dall'ente figurato. Se io suppongo per ipotesi che questo ente per ottenere un dato intento *debba* agire in una maniera concorde a quella che viene espressa nella legge, ossia nel dato ordine di legge, perciò stesso io affermo e pongo che le date leggi o il dato ordine servano di NORMA alle azioni dell'ente che si figura.

Posta questa idea l'ordine diventa come l'*esemplare*, il regolo a cui io *riferisco*, e col quale io paragono le operazioni di codesto ente. Se fatto il paragone trovo queste operazioni *conformi*, io pronuncio che esse sono GIUSTE, vale a dire *identiche*, con quelle che sono contenute nella norma. Se le ravviso *difformi*, pronuncio che sono INGIUSTE, ossia *diverse* da quelle espresse nella norma.

Da ciò ne viene che la *giustizia* o l'*ingiustizia*, nel suo concetto il più *generale* possibile (fatta astrazione da qualunque *spinta* che l'agente possa ricevere) altro in se stesso non è che la *relazione* puramente logica d'identità o di diversità, o a dir meglio altro non è che un giudizio logico

(1) A schiarimento della distinzione fra l'ordine teoretico e pratico si può consultare l'Introduzione al Diritto pubblico universale.

col quale pronunziamo la conformità o la difformità fra l'atto figurato in pratica e l'atto espresso nella norma.

Questo concetto è così generale, e dirò meglio *universale*, che può essere indifferentemente applicato a tutta sorta di leggi, e ad ogni specie di oggetti attivi che possono esistere ed agire in natura. Così figurando che un triangolo equilatero debba contenere tre lati e tre angoli eguali, e supponendo che taluno pretenda di costruire un triangolo equilatero, io affermo che la figura che egli descrive è *giusta*, se è conforme all' idea che mi sono formata del triangolo equilatero: all'opposto dico che ella non è giusta, se manca di qualcheduna delle condizioni richieste. Così si dice che un tale ha colpito giusto, quando coglie l'oggetto che si era proposto o che nel dato caso egli doveva colpire: si dice pure che la tal dose non è giusta, quando gl' ingredienti eccedono o mancano delle proporzioni richieste a produrre un dato colore, un dato medicamento, una data fermentazione. Ciò pure si afferma con un orologio, e si dice non esser giusto, quando non segna esattamente le ore, e così del resto. Le denominazioni di *retto* e di *rettitudine*, altro non sono che l'equivalente di giusto e giustizia enunciati in una maniera *metaforica*, cioè, con un'allusione ad un' astrazione sensibile, ossia ad un'idea matematica, colla quale si figura che la giustizia sia come una linea retta di cui non ve n'ha che una sola, e l' ingiustizia sia come la curva di cui ne esistono innumerevoli.

Queste considerazioni per altro non ci somministrano altro che il concetto della giustizia *metafisica*, cioè di quella che applicare si può alle cose *tutte* che vengono raffrontate con un modello o con un archetipo che si assume come norma. Metafisico dicesi ciò che predomina o *sta sopra*, lochè si applica ai concetti generali. Conviene ora compiere il concetto della giustizia ad uso delle cose pratiche.

Noi parliamo d'un ordine *interessante*, nel quale tutto servir deve alla maggiore *utilità*, e però parliamo d'un sistema di azioni volontarie per se capaci a produrre il mag-

gior bene od evitare il maggior male. La giustizia dunque di cui abbisogniamo comprenderà essenzialmente l' *utilità* maggiore ottenibile coll'esercizio degli atti umani volontarj nello stato attuale dell' uomo su di questa terra. Da ciò ne viene,che gli atti di maggiore utilità su questa terra praticabili saranno *conformi* alla natura dell' ordine suddetto: gli atti poi contrari saranno *diformi*. I primi dunque saranno giusti, i secondi ingiusti. Allora l' utile ed il giusto coincidono, anzi sono tutt' uno, ma lo sono solo perchè sono *identici* coll' utile dell' ordine di *ragione* interessante prima figurato.

La relazione di giusto e d' ingiusto non cade *sull' opera della natura*, ma soltanto fra l'ordine di ragione dei beni e dei mali ricavato dalla contemplazione della natura e l' opera praticata o praticabile dell' uomo. Questa osservazione non è oziosa, se si rifletta che con una stravolta ritorsione d' idee si è avuta l' audacia di sottoporre le opere della provvidenza alle norme dell'egoismo umano, e fantasticare una giustizia ordinatrice dell' universo, quasichè fosse a noi possibile il figurare una norma obbligatoria della natura nel fabbricare e nel conservare questo stesso universo, e che questa natura o l'autore di lei si dovessero giudicare giusti o ingiusti, secondochè soddisfanno o non soddisfanno al nostro personale interesse.

Ma finchè colla mente non leggiamo che nel codice ipotetico dell' utilità senza por mente *ai mezzi* di esecuzione, che cosa facciamo noi? Noi non esibiamo ancora l' idea della giustizia *morale*, assumendo il termine di morale in senso di atto volontario praticato con precognizione e libertà. Col leggere nel Codice ipotetico, altro non veggiamo che un *astratto interessante* il quale, sappia o non sappia, voglia o non voglia l' uomo, affetta sempre in bene o in male la di lui sensibilità in conseguenza degli atti volontari di lui. Qui dunque la relazione di giustizia o d' ingiustizia interessante non è che puramente teoretica ossia *speculativa*,vale a dire, si prescinde dalla considerazione se l' uomo sappia o non sappia, possa o non possa, voglia o non voglia ciò che

l'ordine reale ed imperioso della natura esige pel nostro meglio. Per la qual cosa affine di giungere all'idea della giustizia OPERATIVA, è forza discendere ad altre considerazioni egualmente decisive ed irrefragabili.

§. 3. *Quale sia la vera ed intima natura dell' ordine interessante di ragione, e quindi della giustizia pratica delle azioni nostre volontarie.*

Altro è che esista un ordine reale necessario ed effettivo dei beni e dei mali derivanti dalle azioni nostre volontarie, ed altro è che esista in noi l' *idea* o l' espressione di quest' ordine, fabbricata dal nostro intendimento sia in vista dei fatti costanti, sia suggerita dalle inspirazioni naturali del nostro cuore. L' ordine reale è un *fatto* di natura per noi necessario, che produce i suoi effetti anche senza nostra saputa e nostro malgrado. Per lo contrario l' ordine di *ragione* è una *cognizione* da noi raccolta la quale si vuole far servire di norma alle nostre azioni. Se io accosto il fuoco ad un cumulo di polvere ardente, ella scoppierà e farà guasti se si accenda in luogo chiuso. Per lo contrario il dirigerla a mio piacere dipenderà dal conoscere il modo col quale va maneggiata. Nell' ordine *di fatto* dei beni e dei mali emergenti dalle azioni nostre volontarie sta *tutta la verità*. Nell' ordine per lo contrario di *ragione* interessante stanno soltanto le *cognizioni* ricavate, la somma delle quali viene da noi eretta in norma delle azioni nostre. Coloro che confondono le *cognizioni* colla *vera realtà* delle cose, scambiano il soggetto, e però confondono la giustizia *opinata* colla giustizia *reale*, dimenticando che l' uomo è fallibile e istrutto soltanto dall' esperienza, e non ponendo mente che colla confusione praticata distruggono il fondamento di ogni morale e di ogni diritto.

Principio eterno fu e sarà che gli uomini ragionano sempre non sulla giustizia reale ma sull' OPINATA, come non ragionano sulla verità reale ma sull' opinata. Dunque l' ordine interessante *di ragione*, come riguardar non si può che un

complesso di *cognizioni*, così non può costituire fuorchè un *modello opinato di giustizia*. Con ciò si rende ragione delle diverse qualificazioni particolari di giuste ed ingiuste date in diversi luoghi e in diversi tempi alle stesse azioni, come si dà ragione delle diverse qualificazioni di vere e di false, date in diversi luoghi e in diversi tempi alle stesse opinioni.

Ma siccome la verità e la fluttuazione delle opinioni non può far variare la verità intrinseca delle cose, la quale consiste in un sì od in un no immutabile, così la varietà delle nozioni di giusto e d'ingiusto particolare non può far cangiare i rapporti utili e nocivi che derivano dagli atti nostri volontarj. Sarà sempre vero che la sobrietà giova, e che la crapula nuoce; come sarà sempre vero che la cospirazione degli interessi e delle forze forma uno stato potente, e la divergenza e la dissociazione forma uno stato debole.

Quale dunque sarà il miglior ordine di *ragione* interessante? Quello nel quale tenendosi conto di tutti gli effetti buoni o cattivi prodotti dalle azioni nostre volontarie si esprimerà l'ultimo complessivo risultato nel quale si ottiene il maximum dei beni unito al minimum di mali *relativo* alle diverse posizioni necessarie degli uomini e delle società. Guardiamoci dallo sposare formole assolute o perpetue a guisa degli algebristi. Guardiamoci dal pretendere che certe norme larghe e presuntive debbano essere applicate dalla natura con una minuta pedagogia, simile a quella d'una monastica disciplina. Ricordiamoci che le nostre formole comunque giuste, altro non sono fuorchè *generalità* intellettuali dedotte da noi, e nulla più.

§. 4. *Diritto in senso di Podestà di fare o di esigere. Titolo. Diritto di competenza. Diritto di compulsione.*

Dato un comando, se si voglia eseguito, conviene o supporre o attribuire i poteri ad effettuarlo. Una legge in chi comanda e un'impotenza in chi deve ubbidire, sono cose che ripugnano. La legge da noi contemplata è quella del miglior

nostro essere risultante dagli atti nostri volontarj. Dunque perciò stesso si suppone l'*effezione* possibile di questi atti volontarj. Dunque perciò stesso si suppone la *facoltà effettiva* di praticarli, ossia di effettuare gli uni e di astenersi dagli altri. Dall'altra parte poi si parla di atti capaci a recar bene o male. Dunque si parla di facoltà effettiva di produrre un bene od un male.

Raccogliendo tutte queste circostanze, che cosa ne nasce? L'idea « di una PODESTA' nostra di fare liberamente tutto « quello che è conforme all'ordine interessante di ragione. » Ecco l'idea più universale del DIRITTO considerato come PODESTA' DI OPERARE.

Dico *come podestà di operare*, e ciò per distinguere il diritto preso come sinonimo di *legge* e di *giurisprudenza*, come si suol praticare tutto dì. Noi sentiamo difatti nominare un diritto civile, un criminale, un commerciale, un marittimo, un pubblico, un privato ec. per indicare una *ragion direttrice e sanzionata* dei diversi affari privati e pubblici. Dico una ragion direttrice e sanzionata, attesochè parlando rigorosamente, riserbiamo il nome di *Legislazione* al complesso delle leggi emanate, e per lo contrario applichiamo il nome di *diritto* a tutto il complesso delle leggi, dei principj e delle massime consuetudinarie che servono e servir debbono di regola negli affari. Il VICO osservò che al nome di diritto, preso come NORMA *scritta* e non *iscritta*, originaria o dedotta, gl'Italiani con somma proprietà attribuirono il nome di RAGIONE, e quindi usarono le locuzioni di ragion civile, di ragion criminale, canonica, politica, delle genti ec.

Non è in questo senso che qui assumiamo il nome di diritto, ma nel solo che esprime una *podestà di fare*. « La « podestà *di fare* importa tanto il praticare e non praticare « a piacere ciò che dalla legge fu lasciato libero, quanto di « fare od ommettere senza ostacolo ciò che fu comandato o « proibito dalla legge medesima. » Ecco la prima condizione generale della nostra potenza regolata, altrimenti detta *legale*.

La seconda condizione si è di agire *liberamente* Questa è d'essenza dell'agente che operar deve per *proprio impulso*, ossia in modo di essere egli stesso AUTORE del suo atto. Senza di ciò cesserebbe l'idea di podestà e subentrerebbe quella di *passività*.

Si vuole che l'atto positivo o negativo sia *conforme* all'ordine. Con ciò s'indica la sua *giustizia*. Tolta questa conformità, l'atto è di pura forza. Allora il diritto viene confuso col fatto: allora non v'è più diritto o torto: in breve allora cessa ogni idea di diritto.

La qualità *d' interessante* è ingenita all'idea di diritto, perchè propriamente si considera l'atto come *mezzo* necessario a conseguire un bene e ad allontanare un male. Uu diritto calamitoso per la gente è una contradizione in termini. In questo senso adunque il diritto è una *potenza utile* della nostra persona.

Come almeno logicamente si distingue la potenza dall'atto, così si distingue il diritto dall'*atto giuridico*. Il diritto rappresenta la forza considerata in senso astratto. L'atto poi rappresenta l'esercizio di questa forza. L'atto giuridico pertanto si potrà riguardare come una *funzione utile e giusta* della forza umana.

Io posso bensì ritirare la mia forza da un dato oggetto o lasciare di esercitarla in una data maniera, affinchè altri possa usare della cosa o approfittare della mia inazione; ma io non posso *cedere* o *trasportare* in altri la mia forza. Dunque parlando filosoficamente, un diritto non può essere nè *ceduto* nè *trasportato* e nemmeno intrinsecamente *diviso*. Dunque il senso delle locuzioni di trasportare, cedere e dividere, spogliarsi di uu diritto, è puramente metaforico.

Ogni diritto ed ogni dovere ha una *causa* determinata che lo fa nascere e gli comunica una certa forma e determinati limiti. In un ordine attivo di cose queste cause non sono che rapporti attivi. Ecco il TITOLO che definir si potrebbe « quel complesso di circostanze valevoli a creare un diritto « od un' obbligazione qualunque. » Le capacità legali non formano un titolo, ma il fondamento per costituire il titolo.

Il titolo nasce dall'azione della causa immediata, attribuente il diritto o imponente l'obbligazione.

Ma dopo tutto questo io domando quale sia la definizione propria del diritto, quale COMPETENZA esercibile o esercitata fra uomo e uomo? In questa sfera, a parlar propriamente, si verifica il diritto in senso di *podestà* o di *facoltà* competente. Verso la natura possiamo bensì avere obbligazioni, ma sopra la natura non abbiamo diritti presi in senso di podestà e di competenza. Ora ristretta l'osservazione a questi ultimi termini, quale sarà la definizione del DIRITTO DI COMPETENZA? Eccola « La podestà dell'uomo rispetto ai suoi simili tanto « di agire senza ostacolo a norma della legge, quanto di « conseguire da altri ciò che gli è dovuto in forza della « legge medesima. »

Dico la *podestà dell'uomo*. Colla parola podestà intendo di dinotare un'effettiva ed ordinata potenza, e però *tutto* il reale complesso delle umane facoltà in quanto agisce conformemente all'ordine naturale. Questa potenza ordinata forma l'*impero* legittimo dell'individuo, delle società e delle nazioni. Questa potenza ordinata in un atto pratico riducesi alla *forza* fisica od individuale o collettiva dell'uomo in quanto è diretta a norma dell'ordine interessante. Si considera forse l'uomo che dev'essere rispettato o secondato? Allora noi veggiamo la forza altrui o innocua o benefica. Si considera forse l'uomo che esige o ributta qualche cosa? Allora veggiamo la forza dell'individuo che procaccia un bene od allontana un male. Da per tutto dunque veggiamo una forza e l'esercizio d'una forza.

L'esigere giustamente da altri qualche cosa importa in altri di fare o non fare qualche cosa a nostro vantaggio. Se dunque in me milita il diritto di esigere: in lui militerà l'obbligazione di prestare. Questi termini sono in questi casi sempre *correlativi*.

Questo dovere altrui di rispettarci o di prestarci qualche cosa, investe ogni uomo del *conseguente* diritto di esigere colla *forza* quel rispetto che non gli fosse usato, o quell'ufficio che non gli fosse prestato. Questo diritto si può appel-

lare Diritto di compulsione dal verbo *compulsare* usitato dai *Legisti* per significare la funzione di obbligare colla forza taluno a prestare ciò che deve.

Questo diritto *coattivo* costituisce effettivamente una *podestà* la quale può competere tanto all' individuo quanto alle nazioni. Nello stato selvaggio o d' imperfetta società l' individuo è costretto per propria tutela ad esercitarlo personalmente, e quindi ha luogo il *jus privatae violentiae*, come lo chiamò il Vico. Nelle società incivilite all' opposto il privato lo esercita d' ordinario per mezzo dei tribunali. La funzione relativa appellasi azione giudiziaria, la quale consiste nell' esigere per mezzo della forza pubblica ciò che ci è dovuto. La procedura non è che un modo d' istruire il giudice della cagione giustificante l' uso di questa forza. Non si attribuisce dunque qui diritto alcuno; ma sol, conosciuto il diritto, si presta la forza implorata per costringere taluno a soddisfarvi. Nella coazione sarebbe assurdo ricercar obbligazione psicologica o morale per parte di chi soffre la coazione. Basta poter giustificare la coazione medesima in chi la esercita, senza cercare un' obbligazione seconda nel forzato.

Fra eguali come sono le nazioni, che non hanno giudice comune e superiore, il diritto compulsivo si esercita per giudizio proprio come fra i selvaggi, fino colla guerra. Essa si può dire l' *azione giuridica delle genti.*

§. 5. *Distinzione fra il diritto in se stesso e l' oggetto suo. Latitudine, utilità, connessione, e valore esteriore.*

Fino a qui abbiamo parlato del diritto, non perdendo mai di vista la forza, ed anzi seguendo questa forza ne' suoi diversi movimenti, i quali essendo giusti acquistano appunto il nome di *diritti* ossia di atti giusti ed utili di una forza. Ora passiamo all' *oggetto* sul quale si deve esercitare questa forza onde recare utilità. — Il diritto in se medesimo è una potenza giusta ed irrefragabile: l' oggetto suo per lo contrario è il campo sul quale vien esercitata o al quale riferisce questa potenza. Così per esempio la *vita* for-

ma l' oggetto del *diritto di esistere*; le *cose godevoli* formano l' oggetto del *diritto di dominio*. Le varie azioni della nostra forza fisica formano l' oggetto del diritto della esteriore *libertà*, che meglio dir si dovrebbe *diritto di azione*.

Quanto più si moltiplicano gli oggetti su' quali versa un diritto ossia la podestà giusta ed utile, tanto più cresce la sfera esterna di questo diritto. Si può dire pertanto che il diritto acquista esternamente una *latitudine* suscettibile di *divisione* contuttochè il diritto sia in se stesso cosa indivisibile. Ma l' oggetto dei diritti oltre di essere per se divisibile, può aver *gradi* diversi. Dall'agonizzante che vien meno fino all' atleta che combatte avvi una gradazione di *vita*: da Diogene fino a Lucullo una gradazione di *beni*: dall' avvinto da' ceppi fino al cacciatore una gradazione di azion libera ossia di libertà.

Ogni diritto realmente non è *operativo di utilità*, se non in quanto agisce sul suo oggetto, e dispone del medesimo. Così il diritto di *dominio* è operativo quando taluno procura ed *usa* delle cose godevoli: il diritto di azione libera è operativo di utilità quando taluno può impiegare le sue mani e la sua persona a soddisfare ad un proprio desiderio. In atto pratico adunque il diritto operativo è inseparabile dalla *facoltà di procacciare* e *di far uso* dell' oggetto della podestà. Dico della facoltà, per significare la potenza pratica. Ma con ciò stesso si indica il requisito essenziale del *possesso* (vedi il capo antecedente §. 11). Dunque in atto pratico il diritto senza il possesso dell' oggetto altro non rappresenta che il *titolo* ma non la reale podestà giuridica. Dunque affine di rendere il diritto operativo, si richiede la facoltà libera di usare dell' oggetto, e di disporne secondo il bisogno, altrimenti egli è zero.

Sopra abbiam veduto che il diritto in se stesso non può essere nè *ceduto* nè *diviso*, ed abbiamo spiegato il senso di queste frasi. Ciò che vien diviso, ceduto, cambiato a che si riduce veramente? All' *oggetto* ed al solo oggetto. Questo è così vero che malgrado ogni atto libero di un padrone fatto a favore di persona *incapace*, questa non acquista di-

ritto alcuno. Dunque si suppone che chi acquista possa subentrare colle *facoltà proprie* alle facoltà del preteso alienante. Dunque tutto l'affare dell'alienazione cade sull'*oggetto* solo; e per parte dell'alienante altro non si fa che ritirare la propria attività dall'oggetto prima da lui posseduto, per lasciar luogo che altri lo possegga, lochè riducesi o all'*abbandono assoluto* o alla *cessione assegnata*.

Abbiamo detto e spesso ripetuto che ogni diritto è in ultima analisi una funzione *utile* della nostra forza. Dunque per se stesso può formar oggetto di *valore* Ma il valore è in ragion composta dell'utilità e della stima degli uomini. Dunque si ricerca che questa utilità *sia riconosciuta*. Ciò posto, quando dir si potrà veramente che i diritti umani acquistino il maggior loro valore? Nell'*incivilimento* e nel solo incivilimento. Ivi difatti l'attività umana perfezionata produce le funzioni massimamente utili. Ivi solamente si acquistano le coguizioni per *istimare* a dovere queste funzioni non solamente in se stesse, ma eziandio per la loro reciproca inflnenza e pel loro comune effetto. Ivi dunque solamente gli umani diritti acquistano il loro vero e massimo VALORE.

CAPO TERZO.

Per quali mezzi possa essere effettuato l' ordine interessante di ragione.

§. 1. *Del primo mezzo accertato onde iniziare l' esecuzione dell' ordine interessante di ragione regolatore delle azioni nostre volontarie.* MORALITA'.

Qui si parla d' un mezzo *accertato*, e però si prescinde da quelli adoperati dalla fortuna o da un alterabile istinto. Dove lo troveremo noi?

Come havvi un principio di contradizione *logico*, al quale ridurre si possono tutte le dimostrazioni e tutte le confutazioni relative alle qualità, quantità ed allo stato delle cose, così havvi un PRINCIPIO DI CONTRADIZIONE ENERGICO al quale ridurre si possono tutte le dimostrazioni e tutte le confutazioni riguardanti gli effetti utili e noci vi di date azioni volontarie e di dati ordini, di date leggi e di date ordinazioni umane. Questo principio non è posto dall' uomo ma solamente dichiarato da lui. Questo principio specolativamente viene stabilito dal considerare, che se posti i dati rapporti attivi ne segue il tale effetto, tolti o cangiati questi rapporti cessare o cangiar pur si deve il corrispondente effetto. Ecco l' ORDINE NECESSARIO DEI BENI E DEI MALI.

Invano dunque l' umana potenza tentare potrebbe di violare impunemente cotali rapporti. Invano lusingar si potrebbe di sfuggirne gli effetti. Invano finalmente ripromettere si potrebbe di proseguire senza perdersi, un' opera o temeraria, o violenta, o rovinosa. Ecco il gran principio della NECESSITA' SUPREMA della natura che annienta l' opera degli errori e delle sconsigliate passioni, e che apre sotto i loro piedi l' abisso nel quale vengono travolte le male leggi e le inique amministrazioni.

Ma per far valere in pratica questo principio per quanto

da noi dipende, e per non contravvenirvi *per quanto spettar può alla nostra potenza,* che cosa si ricerca? L'uomo nasce egli forse colla scienza infusa del bene e del male che può derivare dalle sue azioni volontarie? Leggete la storia delle tribù selvagge dell'America: consultate le vecchie memorie domestiche: scorrete le relazioni delle attuali popolazioni conosciute, e rispondete. A che si riduce la cosa? A qualche sentimento comune di umanità di cui parleremo. Ma se dall'altra parte è impossibile di praticare *costantemente* una regola senza prima *conoscerla*, e senza avere prima i poteri personali liberi ed i mezzi necessari di esecuzione, ne viene per necessaria conseguenza che per dirigere con *ordine costante* le azioni volontarie umane, sarà necessaria la *precognizione* di quest'ordine, e la *relativa libertà* di praticarlo. Or ecco i costitutivi della MORALITA'.

Nei tempi moderni si è adoperata la parola *moralità* per significare ciò che gl' Italiani chiamano *morigeratezza*; ma ritenendo il vero senso filosofico accennato anche da sommi scrittori, io definisco la moralità « La facoltà di conformare « le proprie azioni ad una regola *preconosciuta.* » Da ciò ognuno vede che esiste una moralità pubblica o politica, come una privata sia personale sia civile.

La moralità suppone *intelligenza* e *libertà* di esecuzione. Diciamo meglio: suppone *previdenza* ed *esenzione* da ogni ostacolo nell'esercizio delle azioni nostre volontarie. Qui la *previdenza* si restringe nel conoscere anticipatamente le conseguenze dell'atto spontaneamente deliberato. Quindi l'ignoranza o l'errore non imputabile, come tolgono la previdenza, distruggono pur anche la *moralità.* Un fanciullo prima dell'età della ragionevolezza pratica atti *animali,* ma non atti *morali.* Il fanciullo dunque non è un *agente morale,* ma solamente un agente animale. L'atto dunque morale e la qualità di agente morale sono cose tutte proprie della piena ragionevolezza e libertà.

Se dunque anche dopo l'epoca della ragionevolezza sopravvengono cause le quali offuschino o non lascino libero l'esercizio della previdenza e del poter nostro esecutivo,

l'atto nostro cessa di essere atto *morale* e diventa puramente animale o meramente meccanico. Tali sono gli atti fatti in sogno, in istato di delirio; tali quelli fatti per violenza ec. ec. Qui si entra nella teoria della imputazione, nella quale si deve distinguere quella che importa *responsabilità* ossia merito o demerito, da quella che non porta responsabilità alcuna. Disceveriamo bene queste idee che si riproducono sempre in ogni ramo della giurisprudenza.

§. 2. *Idee conseguenti. Imputazione nel senso suo universale.*

Cammin facendo lungo un argine, m'incontro in un luogo in cui è rotto. Domando chi l'ha rotto: mi vien risposto che fu il fiume vicino. Più in là veggo la sommità di una torre scrostata. Chieggo della cagione di tale guasto, e mi vien risposto che fu il fulmine che lo recò. Così d'una parte di siepe atterrata ne sento accagionare un bue; d'un palo strappato un fanciullo: d'un ramo schiantato un uomo.

In tutti questi esempi, qual è il concetto che sta sotto alle domande che io fo ed alle risposte che ne ritraggo? La domanda esprime un fatto, un effetto di cui ignoro e di cui bramo di conoscere la cagione, onde poter determinare a quale io debba attribuirlo. La risposta mi esprime che il fatto e l'effetto *derivò* da una data cagione piuttostochè da una data altra.

« La proposizione colla quale *si attribuisce* un dato fatto colle rispettive sue conseguenze ad un dato agente come ad assegnabile cagione di quel fatto, dicesi *imputazione*. » L'agente o il soggetto a cui si attribuisce il fatto o l'effetto dicesi *imputato*.

Se però si finge che l'agente immediato che produsse l'effetto non abbia operato a senso nostro *secondo l'impulso* spontaneo della sua natura, ma sia stato immediatamente *spinto* e diretto da un agente *estraneo*, noi in tal caso non attribuiamo l'effetto all'agente immediato, come cagione

principale e propria, ma solamente come a *stromento*. Per lo contrario imputiamo l'effetto all'estraneo che spinse e diresse la forza dell'agente immediato.

Si possono dunque distinguere due specie d'imputazione: la prima si può chiamare *propria*, causale o principale: la seconda *impropria* o *strumentale*.

Questo non è ancor tutto: più cagioni possono concorrere a produrre un determinato effetto. Dunque allora si deve a tutte attribuire lo stesso fatto. Questa imputazione *comune* si può appellare *coimputazione*. Gli agenti o gli oggetti che concorsero a produrlo si possono chiamare *coimputati*.

Può avvenire che uno degli agenti sia per se solo capace a produrre il dato effetto. In tal caso egli è evidente che avrebbesi potuto far senza di qualunque altro agente. Viceversa può avvenire che l'effetto sia tale che uno dei coagenti non sia per se solo capace a produrlo ma che rendasi necessario il concorso di un altro coagente. Nel primo caso la coimputazione è di ragione *accidentale*: nel secondo di ragion *necessaria*.

Nel primo caso l'evento non può per se stesso far fede se più cagioni siano concorse a produrlo, e quindi non può per se stesso indicare la coimputazione: nel secondo la natura stessa della cosa ossia i rapporti necessari del fatto la comprovano.

Negli esempi sovra recati chi amasse di spingere la ricerca al di là degli agenti ai quali gli effetti ivi descritti furono attribuiti, potrebbe con ragione risolvere l'imputazione *originaria* nelle cagioni che fecero ingrossare la corrente dell'acqua, condensare la elettricità in una data nuvola ed avvicinarla alla torre, determinare i passi del bue attraverso alla siepe, muovere il fanciullo a cavare il palo, l'uomo a strappare il ramo E dopo di avere determinate tutte queste cagioni, potrebbe di nuovo per un concatenato progresso andare ancora più in là fino a che lo spirito suo giungesse a smarrirsi nell'immenso interminabile movimento dell'ordine universale della natura.

Ma coll' oltrepassare le cagioni prossime che producono l' effetto, si oltrepassarebbero i confini che nel concetto comune vengono prescritti all' imputazione. Imperciocchè nell'uso comune di pensare, l' imputazione attiva e propria non si suole spingere a quelle prime e indeterminate cagioni dalle quali la speculazione del filosofo può derivare i fatti che accadono nel mondo, ma si restringe alle cagioni *prossime* ed efficienti del fatto accaduto. Così se dalla ruota d' un carro venga atterrato o stritolato un corpo, dicesi che fu la ruota che lo atterrò e stritolò, benchè il carro fosse tratto dai cavalli.

§. 3. *Imputazione morale.*

Fin qui non abbiamo parlato fuorchè dell' imputazione che può convenire a qualunque agente possibile. Quali sono i caratteri che distinguono la *morale* imputazione da ogni altra? Dapprima ognuno intende che il predicato di morale importa che si parli di un atto praticato con moralità, vale a dire colla *precognizione* del valore e delle conseguenze dell' atto, e colla piena ed integra *libertà* dell' esecuzione. Senza di queste condizioni, nè l' atto sarebbe praticato con moralità nè l' agente potrebbe dirsi morale.

Questo è ancor poco. Un fanciullo od un cavallo dopo certe esperienze possono a senso nostro prevedere in una sfera sensibile e concreta a che tenda un dato atto, come sentono il significato d' una minaccia. Eppure nè l' uno nè l' altro sono agenti *morali*. In che dunque si risolve la moralità? Rispondo che la previdenza del fanciullo e del cavallo è a sperimento *fatto* e non ad esperimento *da farsi*, quale sarebbe la minaccia d' una legge. La previdenza del cavallo si può dire piuttosto il risvegliamento d' un' idea operato per una meccanica associazione, anzichè un vero giudizio prodotto per una divinazione o per una anticipata significazione delle conseguenze di un dato fatto, di un dato atto nostro volontario.

In questa specie di divinazione o di anticipata cognizio-

ne senza sperimento consiste propriamente la *precognizione* propria della moralità. Io comprendo per tradizione o per cognizione propria, che dal dato atto deriva certamente un bene od un male, benchè non l'abbia o goduto o sofferto mai. Quindi delibero di praticare l'uno e di astenermi dall'altro. La cognizione anticipata forma la norma preconosciuta. L'azione conseguente forma l'atto morale. L'atto del quale io divengo in tal guisa *autore* mi viene *moralmente* attribuito o imputato, perchè fatto con precognizione e libertà.

Più addentro esaminando le condizioni dell'atto morale, io trovo che esso non può essere prodotto fuorchè da un agente dotato di *ragionevolezza,* ossia munito d'idee astratte e generali, ed al quale l'uso dei segni abbia procacciato una specie d'interno potere del quale i bruti, i fanciulli, ed i muti e sordi non coltivati sono intieramente privi. Tutti questi esseri sono schiavi dei sensi, e l'ordine delle loro idee è soggetto all'impero per noi fortuito delle esterne circostanze, talchè alla loro memoria o alla loro fantasia non possono dare altro ordine che quello che viene loro impresso dal fortuito concorso di siffatte circostanze. Per lo contrario, nell'uomo che fa uso dei segni la cosa non accade così. Egli è abilitato a connettere ed a comporre mediante i segni le sue idee e quindi le sue volizioni, e quanto più col soccorso dei segni moltiplica le interne e quasi dirò arbitrarie sue combinazioni, egli tanto più si emancipa dall'impero della fortuna, e va creando ed ampliando un potere interno tutto suo proprio e dirò così indipendente dal concorso fortuito delle circostanze esterne. Allora si amplia la sfera dell'interna sua libertà. Allora le sue volizioni e le conseguenti sue operazioni acquistano un carattere dirò così di *padronanza* e di *suità*, sconosciuto ai bruti ed ai fanciulli. Allora gli atti suoi si possono con tanto maggior ragione *imputare* a lui ossia attribuire a lui solo, quanto più a giudizio nostro egli ne può essere riguardato come *autore* o come causa propria ed indipendente.

Ecco in quale guisa lo stato d'intelligenza comunica

agli atti nostri volontarj un carattere speciale e proprio di morale imputazione, cui sarebbe impossibile di riscontrare nel bruto e nel fanciullo. Se questo stato forma la perfezione e la potenza dell' interiore libertà umana, questo stato forma eziandio la pienezza della morale imputazione. Ecco il perchè scusar si sogliono le colpe degli ignoranti e dei poco educati, come pure aggravare si sogliono quelle dei più colti ed educati o che almeno tali si presumono. Ecco come all' *obbligazione* di utilità vien comunicato il titolo di *morale*.

Come una libera promessa è una causa d' un credito e debito; così un' azione fatta con moralità può essere causa di *jus* o di responsabilità, di merito e di demerito. Il merito o il demerito altro non sono che il titolo per aver bene o male; come la « RESPONSABILITA' altro non significa che la necessità giuridica di sottostare a qualche cosa in conseguenza di un atto imputabile. » Siccome nel discorso comune le idee di azione giuridica e di responsabilità, di merito o di demerito, di credito o di debito si sogliono sempre ricordare all' occasione degli atti morali ossia praticati con moralità, così giova di far sentire che queste idee sono distinte e sono *conseguenze* degli atti imputabili in quanto hanno relazione ad altri. Finalmente mi giova avvertire che quelli che gli scrittori di morale teologia chiamano ATTI UMANI sono i moralmente imputabili, a differenza degli altri detti *dell' uomo* che non portano merito nè demerito. Qui per altro osservar si deve, che la teoria politica dei premi e delle pene è teoria di *esempio* e quindi di *sanzione morale*, e non di retribuzione propriamente detta.

§. 4. *Del primo mezzo onde assicurare l' esecuzione dell' ordine morale di ragione.* SANZIONE.

Colla *moralità* noi diamo gli occhi e l' intelletto per leggere e per intendere il codice della natura. Colla *imputabilità* noi diamo i prossimi *poteri* per agire in conformità di questo codice. Che cosa ci manca adunque per operare?

Dare SPINTE concordi alla *volontà*, ossia *presentare motivi vittoriosi* onde eccitare questa volontà, lochè appellasi SANZIONE.

Questo nome di sanzione per una traduzione di analogie fu dal civile impero trasportato all'ordine reale e necessario dei beni e dei mali di natura, come alla prepotenza di quest'ordine fu trasportato il nome di legge. *Sancire* altro non è che rendere inviolabile, intemerato, e nel suo senso diretto, egli è lo stesso che assicurare l'esecuzione d'una legge colla prevalenza della forza pubblica, lochè essenzialmente importa la funzione di obbligare ad ubbidire senza della quale cessa il carattere di legge, e sottentra quello di libero consiglio. Per la qual cosa una legge senza sanzione è un vero controsenso.

Nell'uso comune alla sanzione non fu attribuita fuorchè una funzione *repellente*, e fu tolta ogni funzione invitante. Tu farai la tal cosa o ti asterrai dalla tal altra sotto pena di perdere il tal bene o di soffrire il tal male. Ecco entro quali limiti fu dal volgo ristretta l'idea di sanzione. Ma io domando, se nell'ordine della natura noi dobbiamo restringere il di lei governo a questo magistero? Forsechè essa non va al suo fine coll'incitamento dei bisogni e con quelli che diconsi appetiti naturali? Piacere e dolore, speranze e timori, desiderj ed avversioni non sono forse i motori alternativamente maneggiati dalla natura? E come dunque applicar potremo al governo della natura la sola sanzione ripulsiva delle leggi umane? Il magistero doloroso nell'economia della natura serve principalmente per renderci avvertiti di ciò che può nuocere alla nostra conservazione, anzichè per invitarci a far ciò che la natura positivamente esige da noi. Se dunque si prende la sanzione come mezzo impulsivo per *obbligare* all'esecuzione delle leggi naturali, noi trasportando l'idea volgare della sanzione umana al regime della natura, dovremmo lasciare senza causa impulsiva la più parte di questo regime, e quindi alla più parte delle leggi naturali togliere il carattere di legge, nel mentre pure che tuttodì declamiamo contro la prepotenza degli appetiti e delle passioni.

Quando un contravventore viene obbligato colla *forza* ad eseguire un atto comandato, o viene punito perchè fece od omise un atto vietato o comandato sotto sanzione penale, non si stabilisce una sanzione, ma bensì si pratica una ESECUZIONE. La sanzione *dolorosa* umana si restringe dunque alla *minaccia*, e non consiste che « nella minaccia di un « male che viene intimato come inevitabilmente conseguente « alla contravvenzione o ineseeuzione di un comando. »

L'*obbligazione* dunque che ne nasce è intieramente *psicologica*. Essa risulta dal *timore* prevalente del male minacciato, per evitare il quale gli uomini praticano l'atto positivo o negativo comandato.

Ma tristo e poco utile sarebbe il risultato nella vita civile, se non intervenisse anche la forza dei premj pel desiderio dei quali gli uomini fanno assai più cose di quello che sogliono fare pel timore del castigo. Un governo sarebbe ben da compiangersi se dovesse far camminar tutto a colpi di bastone. Completiamo dunque l'idea di sanzione come funzione psicologica obbligante all'adempimento della legge, e diciamo che dessa altro non è che « una promessa di un « bene a chi opera secondo la legge, e la minaccia di un « male a chi opera in contrario. » Non è necessario che la promessa sia espressa, ma basta che sia tacita. L'effetto solo benefico della legge osservata forma questo premio tutte le volte che la legge sia giusta e necessaria. Certamente questi caratteri non convengono fuorchè alle *giuste leggi*, le quali non si fanno che *pel bene* dei governati, nè possono convenir mai a quelle le quali si fanno con altre mire. In queste ultime non entra l'idea di premio, e però per accomodare le nozioni alle male leggi fu necessario di presentar la sanzione come meramente ripulsiva, e quindi assicurare l'esecuzione dei comandi colla sola vista dei supplizj. Ma considerando le cose nella loro prima verità, noi siamo costretti ad attribuire alla sanzione sì l'uno che l'altro carattere, perchè la volontà umana viene mossa sì dai dolori che dai piaceri.

Dunque siccome la sanzione si considera apposta onde

effettivamente ottenere l'esecuzione volontaria dell'ordine prestabilito mediante una mozione *psicologica*, così la sanzione abbracciar deve gl'impulsi tutti vittoriosi ossia i motivi d'onde nascono gli atti liberi volontari. Dunque la sanzione si può riguardare come una specie di *guarentigia morale*. Dicesi morale, perocchè non può operare che in un agente dotato di *moralità*, cioè capace ad intendere anticipatamente il senso di una promessa e di una minaccia, e che nello stesso tempo sia libero di operare in conseguenza.

A lei si dà il nome di *guarentigia*, perocchè si suppone come *infallibile* la legge psicologica dell'interesse. Senza di ciò non meriterebbe il nome di guarentigia, sinonimo di sanzione, cioè di funzione che rende inviolabile o guarentita una data cosa. « Guarentire altro non è che stabilire o « porre in essere quelle cagioni le quali siano valevoli ad « assicurare la conservazione sia di un dato stato, sia « d'una data potenza, sia finalmente l'ordine di date fun- « zioni. » L'assicurare poi importa di escludere l'avvenimento e il timore del contrario Nella funzione di guarentire consiste in ultima analisi il precipuo ed essenziale carattere della sanzione.

§. 5. *Della sanzione dell' ordine naturale di ragione.* Coscienza *comune.*

L'ordine naturale del quale abbiamo parlato fin qui, è desso munito di *sanzione?* O parliamo dell'ordine reale, o dell'opinato, detto altrimenti di ragione. Se del *reale*, la risposta affermativa risulta dal nome stesso di lui. Egli essendo per se stesso l'ordine dei beni e dei mali derivanti dalle azioni nostre volontarie, porta perciò stesso la sua sanzione con se. Di lui dir si può ciò che affermava Socrate, che la pena segue una mala azione, come l'ombra segue il corpo.

Ma se parliamo dell'ordine *opinato*, possiamo noi dire lo stesso? Qui conviene rispondere con distinzione. O quest'ordine fu da noi dedotto con verità ed imparzialità, o fu

dedotto con errore o imperfettamente. Nel primo caso l'ordine di ragione altro non essendo che la fedele espressione dell'ordine reale di natura, egli porterà la sua sanzione con se, ed essendo bene espresso e notificato all'uomo, si vedrà la sanzione annessa al precetto. In caso poi che l'espressione fosse erronea o travolta, questa sanzione mancherebbe certamente, come ogni errore manca di verità e di reale effetto, e viceversa la sanzione naturale si accamperebbe contro l'ordine preteso (1).

Ecco ciò che accade nelle storte opinioni di moralisti ignoranti o pregiudicati. Egli per altro conviene osservare che la natura non abbandonò gli uomini nel loro maggior scopo, perocchè li provvide di alcune AFFEZIONI delle quali si dirà a suo luogo. Mercè di queste, se l'uomo interiore non vede esplicitamente schierato avanti lo sguardo un precetto formale, sente almeno in confuso quelle che si chiamano *voci di umanità*, il complesso delle quali forma la *comune* COSCIENZA. L'epiteto di *comune* fu aggiunto qui per distinguerla da un'altra più raffinata che deriva dalla *civiltà*. L'etimologia stessa della parola coscienza inchiude l'idea di un sentimento intimo, pel quale ognuno dice a se stesso qualche cosa, e fa conoscere e sentire entro se stesso qualche sentimento. Noi vedremo più sotto in che consista questa coscienza e da che risulti veramente. Qui basti soltanto avvertire, che l'uomo non dividendosi mai da se stesso e avendo un verbo interiore il quale parla in lui a guisa di altro uomo, la coscienza riguardar si suole come una guida interiore la quale insegna ciò che si deve fare od ommettere, ed approva o disapprova un dato atto fatto o da farsi, e però viene assunta come il primo regolatore interno delle azioni nostre volontarie.

L'oracolo di questa coscienza per altro fu riconosciuto essere *fallibile*, e però fu distinta una *retta* da un'*erronea* coscienza, e fu riconosciuto pur troppo che storte opinioni ingerite sia da false o maliziose dottrine, sia dall'autorità

(1) § 1. di questo capo.

d' ignoranti direttori, sia da usi male stabiliti possono introdurre un' erronea coscienza, e talvolta far agire l' animo umano con una energia simile a quella degli appetiti i più naturali. Ciò particolarmente spetta al fanatismo religioso, e la storia di tutti i popoli e le conquiste dei Munsulmani e i furori delle nostre crociate e mille e mille altri simili esempi ne somministrano la prova. Non è possibile distinguere la coscienza retta dall' erronea, se non si conosce in che consista la MORALE OBBLIGAZIONE tanto in genere quanto in ispecie (1).

(1) La definizione analiticamente dedotta dell' obbligazione morale in genere, si legge nel §. 146 della *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale.*

CAPO QUARTO

Posizione indispensabile onde effettuare l' ordine interessante di ragione.

§. 1. *Quale sia lo stato senza del quale è assolutamente impossibile di far nascere la moralità, la sanzione morale ed ogni potenza utile umana.* Società'.

L' ordine naturale dei beni e dei mali è inevitabile per noi. È impossibile a noi di conformarsi a quest'ordine se nol conosciamo, e se non usiamo dei mezzi che vengono da lui indicati come necessari alla nostra migliore conservazione dipendente dagli atti nostri. Ma queste cognizioni e questi mezzi si possono forse su questa terra acquistare, possedere e porre in opera senza la convivenza coi nostri simili e fuori di questa convivenza?

L' uomo selvaggio ed isolato è da meno dei bruti sì per la potenza fisica che per la potenza morale. Solamente in società l' uomo uscito dall' infanzia acquista l' uso della ragione: solamente in società e per mezzo della società può ricevere una raccolta sufficiente di esprimenti sul bene e sul male, può resistere alle ingiurie delle cose fisiche e dei malvagi, può dominare la natura e volgerla in propria utilità. A proporzione che la società è più illuminata, incivilita e razionale egli è in grado di superare gli ostacoli che si oppongono allo sviluppamento della sua potenza utile, e procacciare maggiori godimenti ed una maggiore dignità alla propria natura.

Questo fatto solenne, notorio, costante è attestato così da tutta la storia conosciuta del genere umano, che egli non è prezzo dell' opera arrestarsi a provarlo. Perlochè lo spendere molte parole a dimostrare che l' uomo è un *animale politico*, cioè nato fatto per la società, egli è fare troppo onore al paradosso di un pensatore che ha voluto far prova della sua magica eloquenza.

Parimenti è assurdo il dire, come molte volte fu ripetuto, che l'uomo entrando in società rinunzi alla *naturale sua indipendenza.* L'uomo isolato e selvaggio non potrebbe rinunziare fuorchè alla personale sua *impotenza*, e mai alla naturale sua indipendenza. Come mai dare il nome d'indipendenza ad uno stato nel quale l'uomo interiore ridotto alla pura sfera di essere senziente, trova la sua mente *schiava* del concatenamento fortuito delle esterne sensazioni? Uno stato uel quale è un mero caso, se egli può soddisfare a questi bisogni? Uno stato nel quale più debole delle grosse bestie, meno guarentito contro le ingiurie delle stagioni e degli eventi di qualunque altro animale, non può d'ordinario da se solo provvedere alla sua conservazione? Schiavo di corpo e di mente di tutta la grezza natura, si potrà dire giammai godere della *naturale* sua indipendenza? L'idea di indipendenza, per essere convenientemente applicata, deve riferirsi almeno a ciò che l'uomo suol bramare ed a ciò a cui è sospinto in virtù della sua naturale costituzione La ragionevolezza uon è forse partaggio naturale dell'uomo? La conservazione sua migliore non è forse l'oggetto delle sue brame? La naturale INDIPENDENZA dunque si verificherà solamente in quello stato nel quale egli POSSA EFFETTIVAMENTE ottenere qnesti due intenti, ed egli riescirà tanto più indipendente, quanto meno dovrà soggiacere a potenze avverse ed a circostanze contrarianti.

Questo stato è il SOCIALE: in esso solo si effettua la vera naturale indipendenza. Che cosa si direbbe di colui che asserisse che un affamato col prender cibo abbia rinunziato allo stato di fame? Un ammalato prendendo medicina aver rinunziato ai dolori ed alla morte? Vi sono forse diritti calamitosi come vi sono diritti utili? Dunque o voi volete assumere questa naturale indipendenza o come fatto o come diritto. Se l'assumete come fatto, voi mi dovete dire che l'uomo bestia più debole, meno guarentito e moralmente e fisicamente di ogni altra bestia, gode l'indipendenza nel trovarsi in questo stato, se poi l'assumete come diritto, dovete distruggere la nozione essenziale del diritto, la quale inchiu-

de nel suo concetto la precipua condizione della *facoltà* di procacciare *il bene* ed evitare il male. Assurda dunque si fu l'asserzione di tanti scrittori, particolarmente del passato secolo, che l'uomo entrando in società *rinuncia* alla sua naturale indipendenza.

Questa asserzione è tanto più assurda per essi, quanto più è chiaro ammettere eglino che l'uomo sia nato fatto per la società. Di fatto come conciliare questo assoluto bisogno della società, con una naturale indipendenza fuori della società? A chi dicesse che l'albero è nato fatto per vegetare piantato in terra, e sostenesse poi che quest'albero può esistere fuori colle radici in aria, che cosa rispondereste voi? La parità è perfetta. Dunque non solo assurda ma mostruosa contradizione si è quella di asserire o di figurare che l'uomo nato per la società, passando in società, rinunzi alla naturale indipendenza. Consta all'apposto che tutta quella indipendenza che egli può godere in senso della natura a norma della sua circoscritta potenza, egli la esercita in società e per mezzo solo della società, come lo comprova l'esperienza.

Se in prova si volessero fatti anche positivi, si possono leggere le relazioni delle tribù selvagge, per esempio nel libro IV della storia di America del Robertson, e di molti viaggiatori rispetto agli altri popoli, ed in ispecialità poi il celebre Malthus sulla popolazione, e scorrere con lui le terre australi e molte isole del mare pacifico. In tutte queste relazioni, sebbene non veggiamo individui isolati, erranti ed in uno stato perfettamente selvaggio, ciò non ostante ci vien fatto di conoscere con quali gravi pene si provvegga imperfettamente soltanto alla sussistenza ed ai più urgenti bisogni, ed a quanta calamità, desolazione e morte esponga uno stato imperfetto di società. Dirò di più: la cosa giunge al punto, che trasportandosi colonie intiere di Europei in un suolo non ancor preparato, e rimoto da confinanti paesi ubertosi ed inciviliti, le colonie stesse costantemente perirono quasi tutte. Da questi fatti lice argomentare a *forziori* che cosa sarebbe la specie umana dispersa in individui isolati e selvaggi.

Conchiudiamo dunque, che lo stato di vera e naturale indipendenza tanto in fatto quanto in diritto della specie umana, si verifica veramente nel solo stato di società conforme all'ordine morale. Nè osta a ciò che ivi siano necessari magistrati, principi e leggi; perocchè se ben addentro si considerano le cose si troverà che ivi l'uomo non deve mai servire all'uomo, ma alla necessità della natura e al proprio meglio. Non confondiamo il fatto col diritto, non confondiamo la voce della natura con quella della passione, i dogmi della ragione coi traviamenti dell'errore. Nella scienza del diritto e del dovere noi teniamo conto di ciò che deve e può essere giustamente praticato, e non di ciò che non deve e può essere ingiustamente eseguito. Ma su di ciò ragioneremo più sotto.

§. 2. *Costituzione essenziale di ragione della società.*

Esaminando il perchè in forza della condizione naturale sia necessario lo stato di società, è agevole il dedurre quale ne debba essere la COSTITUZIONE. Fu veduto che lo stato di società è il fondo naturale ed indispensabile nel quale si possono, nella maniera più breve, più facile e più efficace, attivare tutti i poteri morali e fisici della specie umana, onde ottenere il meglio ed evitare il peggio. Come il terreno, ed un *dato* terreno, è necessario alla nascita, vegetazione, progressi e fruttificazione di un albero, così la società, ed una *data società*, è necessaria allo sviluppamento intellettuale, morale e fisico dell'uomo in mira alla di lui conservazione, incolumità e ben essere. — Questa specie di società è quella dove si verifica la CONVIVENZA. Io definisco la convivenza « quello stato di unione e di reciproco commercio d'un' « adunanza stabile di uomini, nel quale si ottiene la loro migliore e più equa conservazione mediante il maggiore « relativo perfezionamento. »

In questo perfezionamento comprendo anche il fisico. Con ciò si vuole intendere l'acquisto e l'ampliazione di nuove forze fisiche, risultanti non solamente dal soccorso delle nude

braccia altrui, ma eziandio di tutti gl'istromenti meccanici coi quali l'uomo vince le resistenze esterne, e modella gli oggetti tutti presentati dalla grezza natura, e li volge a propria utilità. Questo fatto è troppo notorio per abbisognare di spiegazione. Tutto questo costituisce l' *intento proprio* e finale delle società umane.

Questo intento ha i suoi LIMITI di diritto così certi, come li ha la naturale padronanza ed egualità d'ogni membro associato. Se l'uomo fosse una bestia o un Dio, non abbisognerebbe del soccorso altrui. Ma se l'uomo non può bastare in tutto a se stesso, egli può bastare in molte cose. Più ancora: non può *esigere* da altri aiuto e soccorso che con un ricambio di uffici. La società dunque umana non può essere società di comunione n di azienda, ma solamente SOCIETA' DI COMMERCIO E DI AIUTO NECESSARIO. Questo è il carattere suo essenziale e decisivo di diritto, al quale si deve sempre por mente.

Perchè entrate in società, avete voi diritto che il vostro vicino vi venga a fare il vostro pranzo od a coltivare il vostro orto? Oppure la comunanza avrà dessa il diritto di farvi portare il vostro letto e la vostra tavola in piazza, per farne parte a tutti? L'intento dunque dell'associazione è *limitato* dalla *necessità e regolato* dalla reciproca *eguaglianza* di diritto.

Ma per ottenere questo intento, che cosa e necessario? Ognuno sente essere necessaria la COSPIRAZIONE di tutti i poteri individuali degli uomini collegati. Dunque siccome in ogni individuo si distingue il conoscere, il volere ed il potere esecutivo, così sarà necessaria la cospirazione delle *cognizioni*, dei *voleri* e delle *forze* degli individui aggregati. Questa condizione è così assoluta ed indispensabile, che senza di essa non esiste veramente società. Una società dunque sarà più o meno *perfetta*, quanto più o meno si verificherà in essa questa cospirazione dei tre poteri individuali sopra enunciati. « La costituzione dunque necessaria « di ragione delle umane società consisterà nella più per- « fetta cospirazione delle mire, degli interessi e delle azioni

« degli individui collegati. » Il carattere dunque distintivo della costituzione essenziale di ragione delle umane società, consisterà nella triplice unità suddetta.

Determinata così la vera idea della costituzione essenziale di ragione dell'umana società, si domanderà per quale MEZZO si possa effettuare la triplice unità sopra mentovata. Non è egli vero che ogni uomo non può agire che in vista d' un proprio vantaggio? È mai possibile che l' uomo sorta da se stesso e che agisca per altri motivi che per quelli che determinano la propria volontà? In una parola, è egli possibile che l' uomo agisca fuorchè per *amor proprio*?

Qui l' amor proprio si assume come volontà generale di star meglio che si può. Ciò posto noi troviamo bensì forze e tendenze *isolate*, ma non tendenze comuni, a meno che nella tendenza comune ognuno non trovi la soddisfazione nel proprio interesse. Ad effettuare per tanto la costituzione essenziale di ragione della società è così indispensabile che l' interesse personale sia *identificato* coll' interesse sociale di modo, che il singolare individuo operando per altri vegga di operare per se medesimo. Questa condizione è così indispensabile che senza di essa non può esistere vincolo veruno, nè cospirazione delle azioni umane di sorte alcuna. La legge dell' interesse è così assorbente ed imperiosa per gli uomini, come la legge della gravità è assorbente ed imperiosa per i corpi.

Coll' unità delle mire si crea una mente sola nell'aggregato sociale; coll' unità d' interessi si crea un solo cuore; coll' unità finalmente di azioni si crea un solo braccio. Che cosa manca adunque per costituire la società in vera PERSONA MORALE avente una sola mente, un sol cuore ed un sol braccio? La società adunque ordinata dalla natura si dovrà considerare ed appellare col nome di *persona morale*.

Quando questa triplice unità costituente la morale personalità dell' aggregato sociale si verifichi a norma della legge di natura, si verifica pur anco dal canto della mente la *sana opinion pubblica*, dal lato del cuore il più *vivo amor della patria*, dal canto delle forze la maggior possi-

bile *potenza relativa.* Tutto questo è un risultato necessario della cospirazione delle mire e degli interessi, dalla quale ne deriva per necessaria conseguenza la cospirazione delle forze. Dunque a proporzione che mancherà la cospirazione delle mire e degli interessi, dovrà mancare la cospirazione delle forze. Dunque a proporzione che la società è meno illuminata sulle cose interessanti, meno soddisfatta ne' suoi interessi, ossia che gl' interessi siano divergenti, essa sarà del pari e meno felice e meno potente. Lumi, bontà, potenza sono dunque essenzialmente connesse. Ignoranza, malvagità, debolezza sono cose l' una dall'altra dipendenti e tutte portanti la dissoluzione e la perdita della società.

L' *unificazione* dell' interesse personale col sociale fu detto essere la *condizione* primaria indispensabile della costituzione essenziale di ragione della società. Si domanderà per quali MEZZI ottenere si possa questa unificazione d' interessi? Ognuno risponderà che questa unificazione non si può ottenere che colla *soddisfazione* dei bisogni naturali alla costituzione dell' uomo fatta in società e per mezzo della società. Ora richiamando i sommi capi di questi bisogni, a che si potrebbero ridurre? Essi si potrebbero ridurre: 1.° alla sussistenza: 2.° alla educazione: 3.° alla tutela, ossia al concorso delle forze per difendere e procacciare gli oggetti dei proprii diritti. Dunque « una sussistenza, una educazione « ed una tutela prestata scambievolmente in società e per « mezzo della società, col pareggiamento della scambievole « utilità e salvo l' inviolato esercizio della comune libertà, « costituirà il vero e precipuo mezzo onde unificare l' inte- « resse personale coll' interesse generale. » Fu aggiunta la condizione di *pareggiare fra i collegati l' utilità mediante l' inviolato esercizio della libertà*, e ciò sì per fatto che per ragione. Per *fatto*, perchè altrimenti nessuno coopererebbe all' altrui ben essere, se farlo dovesse col sacrificio della propria utilità e della propria padronanza. Per *ragione* poi, attesa l' eguaglianza naturale di diritto che passa fra uomo e uomo, in virtù della quale fu stabilito l'assioma che *par in parem non habet imperium*, ed in conseguenza niun

uomo è tenuto a sagrificare i propri diritti all'altro uomo, ma a prestare la sua opera con un ricambio di utilità. L'EQUITA' NATURALE, ossia meglio la linea che divide il vero diritto fra uomo e uomo dall'esercizio arbitrario della forza, si è appunto il principio dell'eguaglianza che forma il fondo d'ogni morale anche religiosa, e forma pure il criterio della civile ed universale GIUSTIZIA tanto fra gl'individui di una società, quanto fra le nazioni. Ecco il perchè fu aggiunta la clausola del pareggiamento delle utilità mediante l'inviolato esercizio della comune libertà.

Ben è vero che possono sopravvenire ostacoli insormontabili in società che si attraversino ad ottenere sussistenza, educazione e cospirazione di forze: ma tutti questi ostacoli derivando da combinazioni *indipendenti* dalla mala opera degli associati, non entrano ad alterare la legge fondamentale della società, nella quale si hanno in mira solamente i mezzi che dipendono *dalla potenza propria* dei soci collegati. E però si deve aggiungere la clausola di ottenere tutte le cose antescritte, *per quanto dipende* dall'opera e dalla potenza propria dei membri della società. Da tutto questo lice dedurre quale sia l'ordine essenziale di ragione delle società umane, avuto in mira il loro fine e l'autorità di diritto dei membri che le compongono.

Che cosa sono adunque le società di conservazione e di perfezionamento? O si parla dei loro *caratteri di diritto*, o si parla dei loro caratteri di *fatto*: se dei primi, risulta che esse non sono società di comunione o di azienda, ma solamente di utile commercio e di necessario aiuto: se dei secondi, esse sono un *concorso delle volontà*, e quindi dell'*opera* al detto aiuto e commercio. Dal concorso delle volontà nasce quello delle forze, e dalle molte forze concorrenti nasce una sola forza *prevalente* che forma il *materiale della sovranità*. — Tutte queste cose poi sommariamente enunciate, verranno sviluppate dappoi.

§. 3. *Necessità del regime governativo.* SOCIETA' CIVILE.

Io comprendo, dirà taluno, in una confusa ed astratta generalità, che per tutti gli uomini esistendo un bisogno urgente e *generale* di vivere in istato sociale, si formerà e sussisterà pure uno stato *qualunque* di società, il quale almeno all' ingrosso soddisfi all' intento della natura: ma non veggo però ancora fino a qui una maniera così chiara che appaghi lo spirito, come in forza delle cose fino ad ora considerate in fatto pratico naturalmente avvenir debba l' effezione dello *stato politico*, e che desso sia di un' assoluta necessità di naturale diritto. Ora egli è questo appunto che m' importa e che chieggo di sapere: in quale maniera posso io scoprirlo?

Qui, come comprende ognuno, siamo ricondotti di nuovo ad indagare le *disposizioni naturali* degli uomini relativamente alle cose ora ricercate.

L' esame generico che ne abbiamo fatto dietro i *fatti* notorj delle qualità e dei difetti umani, ci ha accertati bensì di una *capacità* a conformarsi all' ordine sociale e di un interesse generale a farlo; ma la grande *fallibilità* di spirito, l' indefinita *cupidigia* di cuore, l' estrema *limitazione* di forze, la *varietà* d' ingegno, la *divergenza* particolare di subalterni interessi ci rendono palese quanto sia difficile, per non dire impossibile, in una moltitudine varia di persone l' ottenere universalmente e costantemente, come l' ordine sociale lo esige, la triplice unità sopra prescritta. Anzi considerando le cose più attentamente, si scuopre che a proporzione che le facoltà si sviluppano, che gl' interessi particolari si moltiplicano, che i mezzi di conservazione si aumentano, ella è cosa *impossibile* l' ottenere dai particolari intieramente *abbandonati* al proprio *privato* arbitrio *universalmente* e *costantemente* le disposizioni e gli stimoli uniformi e vittoriosi che a ciò fanno d' uopo, e quindi in ognuno la indispensabile *libertà* ed *uniformità* di opera all' esecuzione dell' ordine sociale. Niun fatto vi ha che più

di questo sia palese, certo e attestato da tutta la storia conosciuta dell' umanità.

Posto questo fatto, ponderate tutte le note disposizioni favorevoli e contrarie della natura umana, e riferito il tutto all' intento della effezione e conservazione dell' ordine sociale, ne emerge in una guisa irrefragabile la *necessità* della creazione e conservazione di un *potere* valevole ad illuminare, interessante a rinforzare la libertà degli uomini aggregati in quella maniera *unica*, universale e costante che l' ordine essenziale della società prescrive.

E siccome un tale potere si rende *necessario* per *ovviare* alle aberrazioni, reprimere gli attentati e ricondurre all' ordine i poteri *particolari*, così dalla natura stessa delle cose si esigono due condizioni simultanee: la prima che desso *unicamente supplisca* in quei casi in cui l' andamento naturale delle cose umane non opera rettamente da se; e la seconda che desso per la sua vigoria sia *superiore* alle forze d' ogni privato o di pochi, e sia per se capace a correggere ed a reprimere quegli atti dei singoli, i quali o per ignoranza o per interesse tentano naturalmente o di torcere o di corrompere o di non effettuare la necessaria unità di opera spesso ricordata. Le facoltà e le condizioni costituenti questo potere e l'ordine delle funzioni di lui, sono dunque precisamente ed irrefragabilmente *determinate* e *misurate* dai rapporti reali di fatto irreformabili che lo rendono necessario, talchè nell' ordine di natura e di ragione ogni arbitrio rimane evidentemente escluso. Anzi la natura delle cose ne fissa così invariabilmente le *condizioni*, che mediante la cognizione di esse si può sicuramente giudicare in che debba consistere la *licenza* e la *tirannia*. In queste condizioni entra lo stato attuale e necessario delle popolazioni. Il governo dei primi Incas del Perù colà prima necessario, sarebbe tirannico nella europea civiltà. L' *assolutismo* in fatto di governo è un mostro.

Oltre a ciò non v' ha d' uopo di osservare che il *titolo* di ragione della fondazione di cotesto superiore potere, risulta così necessariamente dai fatti *reali* delle cose riferite

all' esecuzione dell' ordine essenziale e naturale delle società specialmente inoltrate ad un certo punto, che per quella stessa ragione che l'*ordine* sociale è un diritto ed un dovere di natura il quale non abbisogna di altro titolo di ragione, io dico la *creazione* e la conservazione del potere *superiore* di cui parliamo, renduto viene dalla irreformabile discordanza de' particolari abbandonati *a se soli*, *rimedio necessario* alla esecuzione e conservazione dell' *ordine sociale*.

I difetti della moltitudine dei socj abbandonata a se sola c' indicano bensì la necessità del *potere superiore* di cui parliamo, e determinano la facoltà e le condizioni del regime di lui: ma per se medesimi non ci suggeriscono d' onde dobbiamo ricavarlo nè in chi debba veramente risiedere. L' abitudine di vivere sotto l' impero dei governi umani, ci fa correre col pensiero ad investirne gli uomini. Questo però non viene autorizzato dal concetto logico della cosa, ma solamente dallo stato di fatto delle cose della terra, le quali non offerendoci che la natura fisica che va da se stessa al suo fine, ci costringono a rivolgerci di nuovo agli uomini. Ma parlando rigorosamente e giusta il *concetto logico* della cosa medesima, noi non troviamo una *connessione* essenziale fra queste due idee; è necessario alle società un *potere superiore* illuminante e costringente, dunque debbono essere gli uomini stessi che somministrar debbono tanto il potere quanto i direttori naturali di siffatto potere. E per verità se esistessero su questa terra esseri superiori agli uomini i quali fossero *naturalmente* e *certamente* dotati di tutti i lumi, di tutto lo zelo, di tutta la potenza, di tutte, in una parola, le facoltà conosciute e convenienti a rimediare con una positiva e promulgata legislazione e con un' amministrazione visibile ed efficace alle *cagioni* che rendono necessario il potere superiore di cui ragioniamo, in tale ipotesi il genere umano volendo ottenere il proprio ben essere col mezzo necessario della società, sarebbe tenuto a rivolgersi ad essi ed invocare il loro aiuto, e potrebbe con fiducia al loro pieno arbitrio affidare il regime della società stessa, ed in questo senso pertanto dir si può che il governo della molti-

tudine *conviene naturalmente* ai più illuminati ed insieme ai più virtuosi. Ma una cotal stirpe superiore e perfetta di esseri con tutte le figurate condizioni non esistendo sulla terra, ecco di nuovo che le società ricorrer debbono *a se medesime*, formare colle loro *forze comuni*, ed affidare a chi più loro conviene la direzione del poter *superiore* mentovato, il quale dalla natura stessa delle cose, altro non ispiegaudosi, viene *teoreticamente* atteggiato, limitato e diretto giusta l'ordine testè accennato. Ecco pertanto il CIVILE GOVERNO: ecco il titolo suo di ragione, le basi delle facoltà, dei doveri e diritti di lui: in una parola ecco l'*ordine teoretico* essenziale di ragione della fondazione e delle *funzioni* d'ogni civile governo della terra.

Io chieggo ad ogni persona ragionevole se abbiavi nulla di arbitrario, nulla che non sia generato, determinato e misurato dal grande ed unico principio della *necessità?* Io sfido gli schiavi venduti al dispotismo, e tutti gli amatori dell'eccesso della libertà a mostrarmi un solo anello di questa catena che non sia renduto solido ed indispensabile dalla irreformabile forza dei fatti, e dalle connessioni irrefragabili della ragione.

Restringendo le nostre considerazioni ai minimi termini, io domando che cosa sia una società senza centro e senza capi che ne dirigano le forze? Altro che una società *anarchica.* Ora ognuno sà quanti disordini, quanti delitti, quanta devastazione e quanta guerra porti seco l'anarchia. Ebbene, io domando, è egli o no *dovere necessario* di ragion naturale di astenersi da siffatte cose? Niuno lo può negare. Ma dall'altra parte ognuno sa che l'unico mezzo indispensabile onde evitare l'anarchia, si è lo stabilimento di una direzione centrale dei poteri sociali. Dunque questo stabilimento investe la persona morale della società di un nuovo carattere, pel quale ella si appella *società civile* o in altri termini *stato politico*, a differenza della così detta società naturale di eguali, che più propriamente appellar si potrebbe società anarchica. Lo stato di società naturale di eguali è piuttosto una finzione della no-

stra mente, che una posizione reale delle umane congregazioni. Il filosofo talvolta la finge per fissare precisamente il soggetto delle sue ricerche ed iscoprire ciò che importino i puri rapporti degli uomini collegati, prescindendo dalla considerazione dell'esistenza di una direzione centrale dei poteri della società; ma in fatto pratico, una moltitudine più o meno grande di uomini aventi uno scopo comune, non può esistere senza di questa centrale direzione. Immaginate anche un branco di ladroni: essi hanno sempre un capo. Gli arabi Beduini viventi abitualmente in uno stato errante, pastorale e di ladroneccio abituale, hanno capi militari per le loro imprese, ed arbitri per le loro differenze. Scorrete il globo terraqueo, anche dove le società sono più imperfette, e voi troverete da per tutto una direzione centrale dei poteri degli uomini riuniti.

§. 4. *Dello stato diverso delle civili società. — Legge di* OPPORTUNITA'.

Lo stato delle umane società non può per necessità di natura essere simile ed eguale in tutti i tempi ed in tutti i luoghi. Prescindendo dalle vicende straordinarie e puramente eventuali dei popoli della terra, e prendendo in considerazione solamente le circostanze permanenti e naturali degli uomini, noi troviamo che lo stato delle umane società dev' essere necessariamente l' opera delle società medesime. Non esiste una mano esterna ed onnipossente la quale prepari i campi seminati, le case fabbricate, le armi acconcie, i vestiti opportuni, ed altri tali mezzi d' incolumità e di godimento. Non esiste nemmeno una potenza esterna superiore illuminante l' uomo sull' ordine dei beni e dei mali, e su le tracce dei doveri e dei diritti formanti la legge naturale. Non esiste finalmente una potenza visibile esteriore e vittoriosa la quale sospinga gli uomini a formare utili e regolate congregazioni; ma tutto questo è opera di una forza segreta, invisibile e spontanea esistente nell' anima e nel cuore d' ogni umano individuo. Siccome dunque

l'uomo nacque perfettamente ignorante, ignudo e inerme in mezzo alla gran selva della terra, così lo stato equilibrante le soddisfazioni coi bisogni delle umane società ha dovuto incominciare, progredire, svilupparsi e perfezionarsi gradualmente per opera sola delle società medesime, e soltanto dietro gli *impulsi interni*, e in forza delle *circostanze esterne* della natura.

Dunque ha dovuto precedere un lungo periodo nel quale a forza di milioni di esperimenti, di errori, di vicende or triste or buone, l'uomo grezzo ed ignorante è passato a bel bello allo stato di ragionevolezza e di lumi; l'uomo ignudo, debole e privo di mezzi di utilità è passato allo stato d'industria, di comodi e di godimento; l'uomo isolato o ristretto alla famiglia è passato allo stato di tribù, di popolo e di nazione.

Questo corso necessario e determinato delle circostanze della di lui natura posta in commercio coll'ordine fisico, si può considerare come una *legge* di fatto *necessaria* della natura. Dunque il regime della FORTUNA che ha dovuto precedere quello dell'arte e ha fatto nascere l'arte, è una *legge* indispensabile delle umane società. Dunque il diverso stato d'infanzia, fanciullezza, gioventù e virilità dei popoli è parimenti una legge necessaria di natura. Qui la legge *necessaria* si assume in linea di puro fatto e come potenza superiore alla quale deve l'uomo ubbidire. Legge di posizione naturale è questa dalla quale nasce un ordine di ragione conseguente, costituente appunto un ramo di diritto adattato alle fasi diverse della vita delle nazioni. Ecco la LEGGE DELL' OPPORTUNITA' nel regime delle umane società la quale passo passo investe sempre e dà forma agli atti loro.

Figlia del tempo e della fortuna si deve dunque considerare l'attuale posizione delle diverse società umane sparse sul globo terraqueo. Ma volendo noi riguardare il nostro soggetto coll'intenzione di determinare poi certi diritti e certi doveri, ci troviamo costretti ad esaminare partitamente i fondamenti di diritto necessario dello stato economico,

morale e politico delle diverse società. Sotto il nome di STATO ECONOMICO intendo: « quel dato modo di essere di « un popolo il quale risulta dalla produzione, distribuzione « e consumazione di fatto delle cose godevoli presso il me- « desimo. » Sotto il nome di STATO MORALE: « quel dato « modo di essere di un popolo il quale risulta dalle cogni- « zioni, dalle affezioni e dalle abitudini vigenti presso il « medesimo. » Sotto il nome di STATO POLITICO: « quel « modo di essere di un dato popolo che risulta dall'ordine « di fatto della sua cosa pubblica. »

§. 5. *Necessità ultima della vita agricola e commerciale.* STATI POLITICI.

È cosa di fatto che lo stato di società delle genti specialmente europee presenta nella sua posizione economica uno stato agricola e commerciale; nella sua posizione morale uno stato illuminato da dottrine, leggi e religione; nella sua posizione politica finalmente uno stato diretto da leggi, da principi e da magistrati. Ora altro è il dire che questo fatto sia avvenuto in forza delle circostanze del tempo e della fortuna, ed altro è il dire che sia di *diritto necessario.* Nel fatto operato dagli uomini si verifica tanto il necessario quanto l'arbitrario, tanto il naturale, quanto il fattizio, tanto il giusto quanto l'ingiusto, tanto l'utile quanto il nocivo. Ora domando se in massima almeno i tre stati suddetti siano veramente di diritto *necessario* o *no?* Per essere di diritto necessario conviene che la cosa debba essere disposta in quella tale determinata maniera, senza della quale sarebbe impossibile di rispettare l'ordine morale di ragione stabilito come norma delle umane azioni. Ora domando, se lo stabilimento agricola e commerciale educato ed illuminato, politico e regolato nel quale viviamo sia tale, che dopo almeno un determinato periodo si debba adottare sotto pena di violare i doveri rigorosi stabiliti dall'ordine morale di natura? Senza di questa ricerca noi mancheremo del primo vero fondamento di diritto autorizzante tutti i

codici, per dir così, delle genti incivilite. Se in un sol ramo si potesse sostituire un fondamento arbitrario di puro fatto anche di umana convenzione si scemerebbe o a dir meglio si toglierebbe a tante leggi ed instituzioni il fondamento della loro giustizia e santità, e l'opinione illuminata non verrebbe in soccorso della subordinazione politica e della morale interiore, perocchè molta parte dell'edifizio sociale essendo riguardata come opera o dell'ignoranza o dell'arbitrio de'potenti, aprirebbe la tentazione a sovvertire un ordine spesso incomodo all'intemperanza personale umana. È dunque sommamente importante il discutere la proposta questione dell'ORIGINE NECESSARIA di diritto dello stato agricola e commerciale delle europee popolazioni.

Tre generi di vita furono sempre distinti e rappresentati come successivi l'uno all'altro, cioè la vita cacciatrice, la pastorale, l'agricola e commerciale.

Egli è certo e notorio che un popolo nella vita *cacciatrice* non si può procacciare che una sussistenza infinitamente penosa ed incerta, la quale molte fiate manca ai fanciulli, ai vecchi e ad ogni altra persona inetta a far lunghe corse ed a cogliere prede. In fatti quando il cacciatore non trovi che quel tanto che basti ad isfamarlo, non può agli infermi ed ai deboli recare giornaliero soccorso; dall'altra parte poi questo genere di vita esige un grandissimo paese per una assai piccola popolazione.

La vita *pastorale*, sebbene non sia cotanto aspra ed angustiante, tuttavia pone tra gli uomini una enorme *disuguaglianza* di fatto, ed una medesima dipendenza dai più ricchi pastori ed esige anch'essa vasti territorj.

La propagazione della specie viene eseguita con quella fecondità che comporta la natura, e con tanto maggior effetto si compie quanto meno le sorgenti della forza riproduttrice vengono affievolite dal lusso di godimento. I gradi di questa forza riproduttrice variano, e variar debbono in luoghi differenti. Ma per quella armonica unità che regna nelle leggi fisiche dell'universo, queste varietà vanno e debbono andar di conserva colla fertilità del suolo sebbene incolto,

e colla forza moltiplicante che incontrasi nelle altre produzioni locali, come effetti della medesima cagione predominante.

La nuova più numerosa generazione che sorge ha diritto di esistere anch'essa al pari de' suoi padri. Ma essa riproduce di nuovo, e la popolazione si moltiplica in guisa che il territorio non basta più nè alla caccia, nè alla pastura necessaria a far sussistere la popolazione.

Che dunque far si dovrà? O morire o distruggere i più deboli o emigrare per gire in traccia di nuove sedi capaci ad alimentare la popolazione cresciuta. Ma le altre nazioni che già le occupano hanno anch'esse un bisogno ed un diritto inviolabile alla propria sussistenza, e però hanno un legittimo ed inviolabile possesso sul territorio che le alimenta, pari a quello che la nazione emigrante avea sul suo. Esse hanno dunque diritto a respingere i nuovi ospiti. Ecco quindi la guerra, e la più spaventosa e micidiale delle guerre, perocchè non può essere finita che colla distruzione dell'una o dell'altra nazione. — Ecco i Tartari di Gengis-Kan; ed ecco una loro massima antica di stato.

La necessità *di fatto* che spinge i detti popoli ad emigrare per essere soverchiamente moltiplicati in un paese dove il lor tenor di vita non somministra ad essi alimento bastevole, è bensì un bisogno attuale ma non è una *vera* e *legittima* necessità, perchè dessa poteva essere *prevenuta* e tolta col cangiar modo di vivere, cioè col porsi a coltivar la terra, la quale ridotta a coltura è valevole ad alimentare una grande popolazione sopra uno spazio assaissimo minore. Io non sono tenuto a confermare nè colla ragione nè coi fatti questa osservazione nè le altre urgenze sopra mentovate, perchè le sono cose notissime e certissime.

Invece mi si risponda: non è egli vero che il non portare lo spoglio e lo sterminio alle nazioni vicine (salvo il caso di una evidente e giustificata necessità) è una legge di *jus* necessario ed inviolabile della natura?

Dall'altra parte il conservare la propria vita, il dare e lasciar pur modo di sussistere alla prole da noi generata

e che sorge in mezzo a noi, non è forse un *dovere* naturale ed inviolabile? Se dunque l'*agricoltura* nel crescere delle popolazioni è il *mezzo necessario* a fare l'uno e l'altro, e ad evitare le estremità micidiali di cui ragionammo, essa perciò diviene a tutto rigore un necessario *dovere* e diritto pubblico naturale.

La ragione ossia il titolo per cui fu introdotta rimane il medesimo, anzi si accresce *per conservarla*, perchè col mezzo dell'agricoltura la popolazione si aumenta fino all'equilibrio delle cose, nell'atto che questa ha diritto e dovere a sussistere senza offendere la proprietà delle altre nazioni.

Ma lo stabilimento dell'agricoltura combinato colle circostanze tutte di diritto e di dovere sociale produce quello delle *vitalizie* proprietà permanenti e particolari, garantite dalla giustizia comune non per fondarne il titolo, ma per farne riconoscere, difenderne e dirigerne esteriormente i possessi, e per promovere coll'interesse personale del proprietario la comune utilità.

Da ciò pure nascono le arti, il commercio, le società più legate con una vicendevolezza di lumi e di ufficj, e da ciò ne segue il maggior *perfezionamento* intellettuale, morale e politico delle società, il quale non può essere ritardato e torto che dalla mala opera delle leggi dettate dall'ignoranza o dalla malvagità, le quali producono gli inconvenienti dei quali taluni accagionarono gli stabilimenti agricoli e commerciali, invece di accusarne l'ignoranza e la mal'opera di certi uomini. Io lascio di ricordare che coll'asciugar paludi, coll'agevolare e raddrizzare il corso delle acque, col diradare immense foreste si migliorano i climi e si veste la terra di una sfarzosa ed utile amenità. Mi contento solo di far osservare che la natura col legare gli uomini al suolo che li sostiene, spinge imperiosamente la sociabilità al suo compimento, fissa le nazioni colla proprietà, e loro dà una patria, collega le nazioni colla società libera del commercio, raffina la rispettiva loro moralità coll'avvicendare i frutti della dispare industria e degli ingegni varj degli altri

popoli, onde produrre alla fine la pace, la perfezione e la felicità ottenibile fra gli uomini. Così la terra perfeziona in certa guisa il genere umano e il genere umano a vicenda pare che perfezioni la terra.

Col condurre le società alla vita agricola la natura le conduce ad una vita *fissata* sopra di un dato suolo. Ecco che le società *civili* acquistano il nome di STATI nel senso di persone morali ossia di STATI POLITICI. Ma siccome in quest'ultima forma debbono racchiudere tutte le condizioni dell'aggregazione sociale, cioè tutti gli aiuti alla più felice conservazione e relativo perfezionamento, lochè ottenere non si può con una dissociazione d'interessi e di forze, così la condizione massima anche degli stati politici quali sono necessariamente voluti dall'ordine naturale, sarà di essere *politicamente forti*, ossia di essere *ordinati a potenza*. Ora qual è l'idea più ovvia d'uno stato ordinato a potenza? Noi la esporremo nel Libro VI di questa parte.

FINE DELLE PRENOZIONI.

DOTTRINA ELEMENTARE DEI DIRITTI

PROEMIO.

Coll'apparecchio abbiamo descritto le più rilevanti *condizioni specolative* dalle quali risultar può la migliore situazione degli uomini su questa terra. Leggi necessarie sono queste del miglior essere dei singoli. Colla dottrina dei diritti dimostrar dobbiamo la *possibilità pratica* ad effettuare, per quanto da noi dipende, questa utile situazione.

La possibilità pratica in generale si risolve in un *sistema di mezzi* posti a disposizione nostra, e però comprende la somma dei sussidj tutti fisici e morali valevoli ad effettuare l'utile potenza. Quando possediamo i mezzi, che cosa può mancare, fuorchè *sapere* e *volere* adoperarli? Noi in primo luogo sappiamo di avere il *fondo* dove si può effettuare la conservazione ed il perfezionamento umano, e come debba essere ordinato. Che cosa dunque ci manca? *Sapere* prima di tutto come in questo stato debbasi agire per ottenere questo scopo. Qui come ognuno vede si tratta dell'*opera nostra* e che dipende da noi. Più ancora intendiamo che quest'opera *cader deve su noi medesimi* e deve movere moralmente noi stessi come elementi di questo fondo per ottenere il meglio d'ognuno. Qui l'azione e la passione cadono sullo *stesso* soggetto. Qui l'azione consiste in tutte le *funzioni utili* degli uomini conviventi in quanto sono cospiranti a produrre la massima unità d'interessi e quindi la massima unità di forze, e il massimo di bene dei singoli. Con ciò disegniamo l'esercizio dei *diritti* e dei *doveri* tanto dei privati quanto del pubblico, e però la *giustizia* pubblica e privata risulta come un equivalente di prosperità e di potenza, come la prosperità e la potenza risultano come un prodotto necessario ed indivisibile della giustizia pubblica e privata.

Affine di dimostrare questa importantissima ed indeclinabile verità sempre predicata ma sempre obliata, sempre respinta ma sempre ritornante, conviene conoscere il mo-

DELLO *dell'ordine sociale* di ragione, e farne sentire la forza vittoriosa e le sanzioni inevitabili. In breve convien creare la MORALITA' pubblica e privata e venire in soccorso delle inspirazioni confuse della coscienza, le quali non servono più nell' innoltrata civiltà non tanto perchè i doveri e i diritti divengono complicati, quanto perchè potenze avverse congiurano dì e notte a pervertire ogni senso morale e ad offuscare ogni giusto principio.

Le Instituzioni della teorica giurisprudenza non si possono confondere nè coll' etica nè colla politica nè colla legislazione particolare. Esse restringer si debbono soltanto a segnare quei rapporti principali di ragione sociale e governativa d'un popolo incivilito i quali più di frequente convien consultare nell' esercizio della giurisprudenza. Per la qual cosa le condizioni necessarie a costituire ed a conservare uno stato potente somministrano piuttosto lo scopo o il supposto che le regole proprie di questa giurisprudenza. Lungo e difficile lavoro sarebbe quello di esibire il particolare complesso di queste condizioni, e tanto più lungo e difficile quanto più varia si è la condizione naturale e insuperabile dei varj stati, considerandoli anche compresi entro i loro limiti naturali e pervenuti alla loro ultima civiltà.

Che cosa adunque ci rimane? Fuorchè segnare quei pochi TEOREMI GENERALI i quali, risultando dai rapporti della costituzione, dai bisogni e dalle maniere *costanti* degli uomini viventi in società agricole, possono servire di norma generale tanto nel fare quanto nell' applicare le giuste leggi, lasciando alla più elevata politica l'incarico di dimostrare che tali teoremi ridotti a pratica sono altrettanti *mezzi* di potenza utile degli stati.

Ma per quanto limitare vogliamo le nostre considerazioni, noi dimenticar non dobbiamo l'avviso di BACONE, che sotto alla tutela del pubblico diritto sta tutta la giurisprudenza secondaria. Per quanto confinar ci vogliamo entro angusto spazio, noi dissimular non possiamo che tutti i dogmi pratici necessariamente risultano dallo stato reale, complesso ed unito nel quale i membri d'una società si

trovano di fatto. Siamo dunque forzati a computare tutte le cause *decisive* che concorrono a stabilire i rispettivi diritti, sotto pena di dare una dottrina mutilata, infeconda, esitante e sovente falsa e perniciosa, lochè pur troppo è stato praticato fin qui. Se dunque ci dobbiamo astenere da un formale trattato di legislazione e di politica, non ci possiamo astenere dal raccogliere le fonti principali e costanti dalle quali derivano i veri diritti sociali negli stati politici, e dei quali occupar si deve la giurisprudenza.

Ciò posto, giova osservare essere stato dimostrato che lo stato sociale giustamente ordinato è il solo nel quale l'uomo diviene agente morale, e nel quale e fisicamente e moralmente si rende possibile il vivere meno male su di questa terra. Ma come avvenir può che ivi l'uomo acquisti una possanza efficace e ne ritragga il viver suo meno infelice? È vero o no che l'uomo grezzo, ignorante e debole dominar non può nè la natura fisica nè i suoi simili? È vero o no che niun uomo agisce gratuitamente, e peggio, a puro danno a pro dell'altro? È vero o no che molti uniti formano una forza invincibile contro di un solo? È vero o no che se il tornaconto di questi molti non si associasse col tornaconto di ogni solo, questa forza diverrebbe desolante? Qui ammirar dobbiamo la suprema provvidenza, la quale dispose le cose in modo che ognuno cercando di possedere la volontà de'suoi eguali per approfittare della loro utile potenza, produce il ben loro ed il proprio. Col fare agli altri ciò che ognuno brama fatto a se stesso, si procura che gli altri facciano ciò che noi bramiamo. Coll'astenerci dal fare ciò che non vorremo fatto a noi stessi, noi procuriamo che gli altri non ci rechino ingiuria. Così coll'esser probi e virtuosi, procacciamo i benefìcj e allontaniamo le ingiurie. Ecco d'onde risulta la *sanzione* dell'eguaglianza, ossia come si renda egualmente *inviolabile* fra gli uomini la rispettiva padronanza originaria di ragione. Questa sanzione è ricavata da un fatto naturale, costante e necessario della natura umana, come la legge del movimento dei fluidi è ricavata dalla tendenza costante loro all'equilibrio. Siccome però in

atto pratico possono sorgere parziali ostacoli, come un'acqua può essere trattenuta entro di un bacino, così alla sanzione naturale delle cose di questa terra è necessario aggiungere anche una *concorde* sanzione universale, qual è quella della religione, come si dirà a suo luogo, prescindendo per ora dagli impulsi della naturale coscienza.

Quanto alla sanzione terrestre dell'eguaglianza si osserva, che il rispetto scambievole delle naturali prerogative degli uomini avviciuati non produce i grandissimi beni che può apportare, e l'ingiuria non trae seco contro l'ingiuriante quelle privazioni e quei sommi mali che ne derivano nella convivenza, se non quando gli uomini *sanno* equilibrare i loro *poteri* nella stessa convivenza. La sanzione dunque più completa del dogma dell'eguaglianza dipende dall' accordo comune di contenere colla forza i prepotenti, e di far prevalere l'equità. Tutti hanno interesse a farlo tranne i prepotenti. Che cosa mancar può? La cognizione e la cospirazione delle forze. Una santa equità dominante: ecco il punto unico o massimo verso il quale tutte le genti tendono, e il quale non fu ancor ottenuto sulla terra. Quelle società che più vi si avvicinarono, diconsi più o meno incivilite. Le altre diconsi più o meno barbare.

Togliere il predominio privato e far prevalere l'equità, non può essere l'opera che del poter vittorioso del pubblico e delle buone leggi.

Ma il potere è cieco senza la COGNIZIONE dell'ordine, anzi spesso egli è fatale, perchè si fa agire contro lo stesso interesse del suo possessore. Spesso un popolo ignorante e mosso da pregiudizj grida *viva la mia morte* e *muoia la mia vita.* Per la qual cosa è necessario prima di tutto di conoscere PER VIA DI DIMOSTRAZIONE l'*ordine giuridico sociale*, e quindi stabilire le norme legittime della sana giurisprudenza.

Supposta possibile l'abolizione del privato predominio e lo stabilimento del solo predominio *pubblico* e quindi il regime dell'*equità*, egli è necessario il conoscere la TEORIA

di questa equità, la quale in sostanza altro non è che quella della maggiore comune utilità, e della maggiore comune giustizia. Ecco appunto l'oggetto della dottrina elementare dei diritti.

L' EQUITA' di cui parliamo si riferisce a tre oggetti ad un sol tratto Il primo si è la *padronanza originaria* d' ogni privato, la quale in sostauza forma la somma di tutte le competenze utili e giuste d' ogni uomo, e per far valere le quali è a lui necessario entrare e vivere in società. Il secondo oggetto si è la sociale *convivenza*, ossia le rispettive competenze *utili* ed *eque* della convivenza, nelle quali ci è forza di rispettare la padronanza altrui, perchè sia rispettata anche la nostra, e di prestarci all' utile altrui, affinchè ci venga prestato anche il nostro. Il terzo è l' *impero* prevalente ed assicurante del *pubblico*, onde sussidiare la nostra padronanza, rattenere il violento predominio privato, e difenderci contro le ingiurie di altri popoli.

Distinti questi tre oggetti, noi distinguiamo pure tre parti massime della dottrina elementare dei diritti.

La prima versa sul DIRITTO DELLA PADRONANZA ORIGINARIA.

La seconda sul DIRITTO DELLA CONVIVENZA SOCIALE.

La terza finalmente sul DIRITTO DELLA COSA PUBBLICA.

Qui il diritto si prende come *scienza*.



LIBRO II.

DELLA NATURA E DELLE CONDIZIONI ASSOLUTE DELLA PADRONANZA ORIGINARIA.

CAPO PRIMO

Della natura della padronanza originaria.

§. 1. *Prima idea di questa padronanza.*

Il nome di PADRONANZA si suole assumere tanto in senso di *fatto* quanto in senso di *ragione*. *Io sono padrone di fare ciò che voglio*, si suol dire tutto dì allorchè si vuole esprimere che in tale parte od in tale faccenda o non si deve dipendere da alcuno, o che si ha forza bastante a far prevalere la propria volontà. Con ciò si esprime veramente la *facoltà libera ed indipendente di dare esecuzione alle proprie volontà*. Ecco il concetto della padronanza *di fatto*.

Il *dominio* è affine alla padronanza, presa come semplice facoltà libera ed indipendente, ma non è precisamente la padronanza. Il dominio inchiude la relazione a qualche cosa che è *fuori* di noi, e che si fa servire alla nostra volontà. Così domino un cavallo, un bue od uno schiavo, nell' atto pure che io mi asserisco padrone di stare, di camminare, di dormire quando mi piace. Quando mangio, dormo e passeggio, non esercito il dominio su nissuno, ma fo ciò che mi piace e quindi esercito veri atti di personale padronanza a me competenti. Se dir si suole che *nemo est dominus membrorum suorum*, ciò si dice in senso metaforico, perchè si figura allora il corpo dell' uomo come qualche cosa di soggetto alla sua potenza. « In breve, il dominio si risolve in

una padronanza esercitata su di qualche cosa esistente fuori di noi o su qualche cosa che si figura soggetta alla nostra possanza. » *Egli domina*, si suol dire, *le proprie passioni; egli fa servire il proprio temperamento*; queste ed altre simili locuzioni metaforiche si usano per analogia al vero e formale dominio esercitato sulle cose esterne.

L' idea di padronanza involge il concetto di AUTORITA' nel vero senso primitivo cioè di *suità* L' αυτος ossia *proprium sui ipsius* dei Greci esprime fedelmente il concetto d'una potenza che si muove di *moto proprio*, e che è *causa* di un dato fatto. La *possanza propria* di mandar ad effetto i liberi nostri voleri, ecco l'ultimo e distintivo carattere della padronanza. Su di questa suità si appoggia propriamente l' idea di *mio* e di *tuo*, la quale non abbraccia solamente la relazione individuale ed esclusiva di un predicato, ma eziandio la relazione esclusiva di dominio e di appartenenza. Tutto dì sentiamo a chiedere : *di chi* è quella casa ; *di chi* è quel campo, per esprimere il padrone di quella casa e di quel campo. Con ciò indichiamo la suità che sta perpetuamente sotto all' idea di padronanza, e che sta pur sotto all' idea di *uso* e di *proprietà*. Qui prego di richiamare ciò che abbiamo detto nell' idea di possesso nel lib. I. cap. 1. §. 11.

La padronanza in linea di *ragione*, non è diversa da quella di fatto se non per un solo aspetto. Perciò stesso che siamo soggetti ad una legge, l' atto riveste il carattere di *ubbidienza* comunque spontanea. Ma rispetto ai nostri *eguali* dai quali a buon diritto dipendere non dobbiamo, essa si può dire vera giuridica padronanza in tutto ciò che non può essere giustamente contrariata da chicchessia. In ciò appunto consiste il carattere specifico del *diritto* preso come competenza. RELATIVA dunque si è la padronanza di *ragione*, vale a dire la possanza nostra si reputa libera ed indipendente soltanto *rispetto ai nostri simili*, in tutto ciò che non viene proibito dalla legge, e in tutto ciò che di buon grado facciamo per soddisfare i nostri leciti appetiti. In questo senso la *padronanza* di ragione esprime la SOMMA ed il

complesso dei nostri *diritti* facoltativi, cioè esercibili per nostro libero impulso ossia di moto proprio. Ci mancherà forse la forza fisica, ma in linea di ragione, che per se è ipotetica, si potrà dir sempre che la legge mi accorda questa facoltà, di modochè altri violerebbe la legge stessa se ledere osasse questa mia facoltà. Ecco qual è il vero concetto della padronanza di *ragione* ossia del DIRITTO DI PADRONANZA. Questa assai elegantemente dal Vico fu denominata *auctoritas juris*.

§. 2. *Carattere finale e proprio dell' originaria padronanza di ragione.*

Qual è il principio finale e quindi direttivo della padronanza *di fatto?* Il far ciò che si vuole. Ma qual è la *tendenza* costante della nostra volontà? Sentire sempre aggradevolmente e più aggradevolmente che si può. Lo stato nel quale si ottiene tutto questo chiamasi *felicità*. Ma noi vogliamo ottenerlo colla *pratica* dei nostri atti liberi. Noi sappiamo dall' altra parte di essere costituiti in tale e non in tale altra maniera; di avere le tali e non le tali forze; di essere collocati su di questa terra e in una tale più che in tale altra parte della medesima. Noi sappiamo di non poter aggiungere a nostro beneplacito un sol dito alla nostra statura, e di andar *soggetti* a certi bisogni, a certe infermità, e soprattutto ad un' *ignoranza originaria*, senza che un chiaro e costante istinto ci guidi nella scelta delle azioni maggiormente utili, talchè fisicamente e moralmente non possiamo far senza della società dei nostri simili.

Qual è la consegnenza di tutto questo? Che volendo stare il meglio che si può, noi siamo assolutamente obbligati a procurare la più felice nostra CONSERVAZIONE mediante il più rapido e completo PERFEZIONAMENTO in società e per mezzo della società. Ecco lo SCOPO PRATICO degli atti nostri liberi. La felicità può bensì costituirne il *risultato* e l'effetto ultimo, ma non potrà costituir mai la META DIRETTIVA dei nostri atti.

Molti filosofi moderni hanno detto che la *felicità* umana costituisce il fine dell'ordine morale di natura, e perciò lo scopo delle scienze tutte di diritto. Io non nego questo principio, ma dico che enunciato così in astratto, ei non mi pare nè abbastanza *teoretico* per determinare il carattere proprio delle scienze di diritto, nè abbastanza *urgente* per indicarne i solidi fondamenti.

Egli non è *abbastanza teoretico*, perchè è ben vero che la felicità o il ben essere è il fine a cui tendono in fatto le azioni umane, e però la felicità può essere posta come scopo ultimo e generale della scienza dei diritti, dei doveri e dell'arte sociale. Ma è vero del pari che la di lei indeterminata ed astrattissima considerazione non può veramente costituire gli attributi *caratteristici* di veruna scienza in particolare. Il ben essere è il centro di tendenza tanto degli uomini quanto dei bruti. L'utilità o fisica o morale è il fine che si ha in mira in qualunque scienza ed arte anche diversa da quella del diritto; ma ognuna tenta di produrlo mercè un *determinato sistema* di mezzi. Questo determinato sistema è quello che costituisce il *carattere* di ogni scienza ed arte. Egli pur viene determinato dalla natura degli oggetti che contempla, dagli istromenti che impiega e dall'effetto prossimo che ha in mira di produrre. È dunque necessario di esprimere queste cose per esprimere l'oggetto *caratteristico* della scienza di diritto. Ecco il perchè io preferisco il dire « che lo scopo proprio della scienza di « diritto è quello di produrre col mezzo delle azioni libere « degli uomini, e specialmente delle società civili, la più fe- « lice conservazione mediante il più rapido e completo per- « fezionamento, piuttostochè la felicità astratta. » Tutto questo è ancor troppo generale per la pratica; ma per ora basta.

Ho detto in secondo luogo che col proporre la felicità umana in una maniera così vaga come fine dell'ordine morale di natura, si adduce un principio, il quale quantunque verissimo, tuttavia non è per il suo aspetto abbastanza *urgente*, onde ingerire una invincibile persuasione sui fon-

damenti di diritto. A chiunque propone un sistema incominciando da questa idea, è forza prima definire una questione ed è: « se di fatto nell' ordine della natura siano « state disposte le cose al maggior ben essere umano. » Dove sono i dati per una decisione irrefragabile?

Dall' altra parte poi con qualunque supposizione non si potrà mai negare che la felicità, quando esiste, non sia e non debba essere uno *stato reale* dell' essere misto senziente; ma nello stesso tempo conviene concedere che egli sarà sempre un *effetto* dei rapporti delle cose, dai quali l'uomo non si può sottrarre per fabbricarsi un mondo diverso, o darsi una costituzione a suo capriccio. Questo effetto dunque conviene trovarlo nel *sistema* reale ed esistente dell' universo e nell' azione complessa delle cagioni sia naturali, sia artificiali operanti sull'essere umano, e prima di tutto nella *costituzione* dell' essere umano.

Or bene: per ottenere col mezzo delle di lui azioni libere questo stato ed effetto, non si può prescindere dalla costituzione attuale dell' uomo e dalle leggi imperiose che in fatto agiscono su la natura di lui, e sono sorgenti del bene o del male. Allora invece di un desiderio abbiamo un soggetto effettivo che c' indica *quale* sia la felicità che può essere conseguita dal genere umano, e come, e dove e fino a qual segno si possa ottenerla. Allora non è più l'uomo che fa voti, ma è bensì lo stato reale dell' universo che illumina, comanda ed esclude ogni incertezza ed ogni arbitrio. Studiate dunque questo stato necessario di fatto ed allora prefinirete la felicità *ottenibile*.

È dunque sempre indispensabile d' interrogar la natura per QUALI MEZZI generali abbia indeclinabilmente voluto, e voglia in effetto che si ottenga questo ben essere bramato. Conosciuti quali siano, conviene indagare le esigenze ed i rapporti concreti e reali, perchè la natura esistente non è composta che di esseri individuali e di rapporti particolari.

Ecco dunque che ponendo anche per iscopo della scienza la felicità astratta, lo spirito umano è costretto ad esaminare lo stato reale proprio dell' uomo e le leggi indecli-

nabili, le quali egli è tenuto di seguire nel grand' ordine di fatto dell' universo. Se egli trova quali sono i *titoli massimi* ed universali di queste leggi di fatto; se egli scopre che soddisfacciano o esprimano il complesso tutto dei rapporti e quindi delle leggi speciali necessarie alla felicità ottenibile mercè le azioni libere, ei deve farne scopo delle proprie ricerche, ed occuparsi nell' esporre la *teoria attiva*, e finalmente *trascegliere* quelle che sono necessarie ed efficaci a produrlo in tutta la sua estensione. Ma tutto esaminato, ritrovasi che la *più felice conservazione accoppiata al simultaneo più rapido e completo perfezionamento dell' uman genere in società e per mezzo della società* (lib. I. cap. IV.) esprime questi titoli generali di mezzi di ben essere, e quindi lo scopo a cui tender debbono le azioni libere degli uomini siano singolari, siano operanti in comunanza sociale. Con maggior precisione logica dunque ed aspetto persuasivo propor si deve tale conservazione e perfezionamento suddetto come SCOPO della scienza di diritto.

§. 3. *Idea generale della conservazione e del perfezionamento umano.*

Sotto il nome di CONSERVAZIONE si abbraccia anche la *riproduzione* della specie umana. La *conservazione* presa nel senso più generale è l' universal legge degli esseri particolarmente senzienti, dimostrata da un fatto primitivo d' esperienza e dalla coesistenza e successione continua delle cose dell' universo. In questo aspetto l' uomo è accomunato con tutti gli esseri specialmente senzienti.

Benchè l' idea di felice conservazione presenti all' intendimento due elementi semplicissimi, e dirò quasi indivisibili, tuttavia se ben addentro ne penetriamo la natura, noi scopriamo che la felice conservazione è propriamente un effetto derivante da *cagioni varie e moltiplici* che la estendono nello spazio e nel tempo, e la rendono soggetta in parte a periodi costanti, come sono tutte le operazioni organiche ed animali, ed in parte varie ed indefinibili combina-

zioni, come sono le situazioni e le operazioni sentimentali. La parola dunque di felice conservazione della quale ci occupiamo, si può rassomigliare ad nna *cifra*, ad un monogramma, ad nn simbolo sotto il quale sta nascosto tutto il corso della vita degli esseri misti. Ma conviene restringere le nostre idee parlando della padronauza originaria dell' uomo. Qui la conservazione si è quella sola la quale *deriva dall'opera* del vivente, e propriamente dagli *atti liberi* dell' uomo medesimo. Sotto di quest' ultimo aspetto la miglior conservazione si può definire « *la serie ed il com-* « *plesso* di tutte quelle azioni volontarie che contribuiscono « alla miglior maniera di vivere dell' uomo. »

Ora passiamo al PERFEZIONAMENTO. Che cosa egli sia in generale lo abbiamo di già spiegato nelle prenozioni al capo 1.° §. 13. Volendo ricercare i foudamenti di quello che riguarda la specie umana, noi troviamo che il perfezionarsi è tutto *proprio* dell' uomo in forza delle facoltà di essere ragiouevole attribuitegli dalla natura. « Il complesso di que- « ste facoltà, l' attitudine che ue risulta ad ottenere l' eser- « cizio de' snoi poteri e a migliorare la sua sorte, chiamasi « PERFETTIBILITA' » oggetto di nna assoluta e decisiva importanza nella scienza dei diritti e dei doveri e in quella della politica degli stati, e senza del quale la dottrina è mutilata, mostruosa, e non nmana

La perfettibilità di cui parlo qui non è un ente morale ed astratto, ma bensì nua vera *potenza* della natura umana. Essa, come io l' intendo, consiste nelle facoltà medesime dell' nomo in qnanto possono essere e sono rivolte ad acqnistare nuove cognizioni, nuovi mezzi d' incivilimento e di virtù, nuove maniere di ben essere; e prima di tutto nel preparare le proprie forze sia fisiche sia morali e gli strumenti acconci a far tutto questo. La *capacità* di adempiere tutte queste funzioni io la chiamo PERFETTIBILITA', ed iutanto merita un tal nome, in qnanto per suo mezzo si *accresce* la sfera estrinseca delle facoltà umane, e l' impero dell' uomo si *conforma al modello* dell' ordine morale di

natura, cioè della perfezione utile, sinonimo di maggior bene (vedi lib. I. cap. I. §. 12).

Sebbene la potenza ad adempiere tutte queste cose risulti non tanto dall'organizzazione di lui, quanto anche dalle relazioni di fatto che l'uomo ha cogli esseri tutti esterni; tuttavia per una specie di *rappresentazione* dicesi che la perfettibilità risiede nella sua *ragionevolezza*, ed anzi si suole confondere coll'intelligenza medesima. Quando ciò fosse vero dovrebbesi non pertanto esprimere che la perfettibilità non è la ragionevolezza presa in senso *generico*, ma bensì una *maniera* di essere o di agire di lei, in quanto cioè è rivolta con nuove variate e progressive maniere ad equilibrare le soddisfazioni coi bisogni e a procacciare così il maggior bene essere ottenibile del genere umano.

§. 4. *Legge di fatto naturale del perfezionamento. Sua necessità.*

La *legge* del perfezionamento eseguita dalla natura, sebbene non apparisca in un modo così palese ai sensi come quella della conservazione, tuttavolta non è meno energica ed evidente di questa, sebbene non si sviluppi da per tutto colla medesima estensione ed attività. Se ciò non fosse, tutto il genere umano o sarebbe ancora errante nei boschi a mangiar ghiande, oppure in ogni luogo avrebbe ad un dipresso i medesimi usi, le medesime produzioni artificiali, le medesime arti, e non avrebbe mai oltrepassato un determinato segno, e il tempo non sarebbe il grande ed irresistibile novatore, come lo definì Bacone da Verulamio. Ma in questo appunto l'uomo è superiore ai bruti, i quali possono servire di termine a formare un paralello filosofico.

La *necessità* poi di perfezionarsi non solamente per giungere a quel grado di ben essere che la natura concesse all'uomo nell'ordinare il sistema dell'universo, ma eziandio per proteggere e difendere i primi e più essenziali rapporti di giustizia e di diritto, è uno di quei fatti evidenti che

la ragione e la storia di tutti i popoli concorrono a dimostrare (1). Da ciò nasce un *diritto* cotanto irrefragabile di perfezionamento, quanto è irrefragabile quello della stessa conservazione del quale è mezzo indispensabile. E però fra gli essenziali ed inviolabili diritti *originarj* vi è quello di espellere la *barbarie* con tutti i mezzi possibili. Questo diritto è inalienabile ed imprescrittibile.

Qui la barbarie significa « quello stato delle persone e « delle cose per il quale un uomo, una famiglia ed un po« polo si trovano di fatto mancar dei lumi, delle leggi e « delle instituzioni necessarie a soddisfare ai bisogni della « miglior loro conservazione. »

L'unica quistione che fu mossa ed agitata dai moderni, facendo astrazione dallo stato di fatto e sopra tutto dallo scopo delle azioni libere degli uomini, si è se la umana perfettibilità sia *indefinita*, o a dir meglio, se i progressi di lei siano *indefiniti*. Questo non è il luogo proprio a discutere una simile questione Ciò è riservato alla teoria filosofica delle *leggi* di questi progressi. Ivi separando la *perfettibilità in se medesima* dal soggetto *estrinseco* sul quale si esercita, ottenere si possono i dati per la decisione generale. Ivi pure entrando nell'analisi delle *diverse cagioni* che possono influire sui progressi delle varie specie di perfettibilità, cioè su la intellettuale, la morale e la politica, si possono fissare le nozioni direttrici per rispondere anche partitamente sugli oggetti contenuti nella ricerca. Volendo per altro abbandonare il campo indefinito delle specolazioni, e dopo di aver fissato i *limiti della civiltà* preindicati dall'economia stessa della natura, noi troviamo che questa quistione è del tutto inutile.

§. 5. *Stato pratico della originaria padronanza.*

Ora tornando alla *padronanza* originaria, e volendone esprimere il suo vero ed ultimo carattere *finale* e di *ragio-*

(1) Vedi il §. 4. del capo IV. lib. I.

ne, che cosa dir dovremo? Noi dovremo dire essere « la « facoltà propria d'un uomo, d'una famiglia, di un po« polo rispetto ad ogni altro di procacciare a suo benepla« cito, e senza ingiuria di chi che sia la propria più felice « conservazione, mediante il più rapido e completo perfe« zionamento in società, e per mezzo della società. » Ecco il DIRITTO DI PADRONANZA ORIGINARIA, considerato nel suo senso, il più assoluto e generale.

Ho parlato della conservazione, *mediante* il perfezionamento, per indicare la *connessione* e la *vicendevolezza* di queste due funzioni. È legge di fatto della natura, che il buon sistema pratico della conservazione è necessario ad effettuare quello della perfezione, ma è legge parimenti di fatto che quello della perfezione dal canto suo riagisce su quello della conservazione, tanto coll'insegnare quanto col somministrare i mezzi del miglior essere umano. Per questa ragione ho detto, che la più felice conservazione ed il più rapido perfezionamento da ottenersi *simultaneamente*, formano lo scopo della padronanza originaria.

Questo non è ancor tutto. Saremmo certamente troppo presuntuosi e troppo ciechi se osassimo pretendere, che *tutta* la conservazione e tutto il perfezionamento umano si dovesse considerare figlio dell'*arte;* e però prodotto dalla sapienza e dall'industria sola umana. E chi non sa quanta possanza abbia la natura e la fortuna sulla detta conservazione e perfezionamento? Dobbiamo anzi riconoscere, che quanto più gli uomini e le nazioni son rozze, tanto più prevale l'impero della natura e della fortuna Dunque sarebbe temerità il voler sottoporre alla possanza umana *tutta* l'opera della conservazione e del perfezionamento. Ma dall'altra parte parlando dell'ordine dei diritti e dei doveri, noi parliamo sol di *azioni* umane. Dunque non possiamo comprendere se non *quel tanto*, che può realmente essere prodotto dalla possanza umana. Dunque nella conservazione e nel perfezionamento, operato dalla padronanza nostra, altro non possiamo computare se non quello che vien prodotto coll'esercizio degli atti nostri liberi volontarj, specialmente nella civiltà inoltrata.

Certamente in atto pratico sarà impossibile di separare ciò che vien prodotto dalla natura, e ciò che viene procacciato dall'arte; perocchè intanto l'arte trionfa, *in* quanto *coopera* colla natura; ma sarà sempre vero che vi sono certe *funzioni assegnabili*, le quali si potranno attribuire all'arte. Allora distinguiamo quelle che si riferiscono alla mera conservazione, da quelle che si riferiscono al puro perfezionamento. Così il nutrirsi ed il vestirsi vien riferito alla nuda conservazione. L'imparare o il migliorar qualche cosa coll'opera nostra sia fisica sia morale, si riferisce al perfezionamento. Se l'uomo tanto *avvertitamente* può quanto sa; ne verrà che il perfezionamento *conseguente a quel che si sa*, e quindi il godimento e la conservazione operata in consegnenza di quel che si sa, si dovranno imputare all'uomo, e saranno assegnabili, e suscettibili di arte.

L'ordine morale è *fondato* sull'ordine fisico ed *atteggiato* dall'ordine fisico benchè sia *diretto* da viste morali. Questo principio si verifica appuntino nell'ordine della conservazione mediante il perfezionamento, e nell'azione e riazione dell'uno sull'altro. Se abbandonando la specolazione, ossia gli argomenti *a priori*, noi vogliamo attenerci ai nudi fatti, noi troveremo la prova di questa proporzione. Consultate difatti le relazioni della vita e dei progressi delle tribù selvagge, e voi vedrete che il bisogno della sussistenza e della difesa unito a qualche altro, fu sempre il primo MAESTRO del genere umano. Qui si può dire con un antico *ingenii largitor venter*. Questa è una verità nota abbastanza per non soffrir contradizione. Così si può dire che i bisogni diretti della conservazione, stimolano ad acquistar le cognizioni utili; e indi le cognizioni utili somministrano i mezzi artificiali della conservazione. Dalla scoperta poi di questi si passa ad altri; e così via via fino alla più alta civiltà. Io non dico con questo che *tutte* le cognizioni utili derivino da questa fonte, ma dico che questa fu prima e precipua. Ecco in sostanza lo stato pratico della originaria padronanza.

CAPO SECONDO.

Delle condizioni assolute della padronanza originaria. — *Prima condizione.* Indipendenza.

§. 1. *Idea propria dell' indipendenza.*

È di essenza della padronanza di agire di moto proprio, ossia di *propria autorità*, e per questa suità d' impulso di eseguire i propri voleri (1). Ma chi agisce per sola propria autorità dicesi *indipendente*. Dunque *condizione* essenziale della padronanza sarà l' indipendenza.

I nomi d' *indipendenza* e di *libertà*, si sogliono spesso assumere promiscuamente, come se si trattasse di una stessa cosa avente due nomi diversi. Io sono libero di fare la tal cosa; io non dipendo da nissuno: io sono padrone di me stesso; io sono libero da ogni predominio ec.; ecco frasi comuni che si odono tuttodì. Esaminando peraltro le diverse applicazioni che si sogliono fare di questi due nomi, si trova che essi realmente esprimono due diverse idee. Può darsi una perfetta dipendenza unita colla più perfetta libertà, e viceversa può darsi una rispettiva indipendenza unita alla mancanza di libertà. Fingete difatti una legislazione savia ed un suddito ottimo. Qui il suddito è essenzialmente dipendente, ma volendo egli spontaneamente e per un senso ragionato l' esecuzione della legge, egli veramente fa tutto ciò che vuole: allora egli non è servo, ma compagno della legge; allora è veramente libero. Libero nel linguaggio comune è colui il quale fa ciò che vuole. Il savio volendo unicamente l' ordine, benchè serva allo stesso è dunque nello stesso tempo totalmente libero e totalmente dipendente. Sotto l' ordine di ragione non è veramente servo cha l' ignorante ed il malvagio.

Fingete all' opposto due uomini egualmente forti get-

(1) Vedi §. 1. del capo antecedente.

tati in un'isola deserta, senza poter sortire di là per mancanza di naviglio. Questi due uomini considerati rispettivamente l'uno all'altro sono indipendenti; ma direte perciò che siano liberi di sortire dall'isola? No certamente. Pare dunque che la soggezione nel *principio dell' azione*, sia il contrapposto dell'*indipendenza*; l'*impedimento esterno*, sia il contrapposto della *libertà*. Nella dipendenza non si prende propriamente di mira il divieto di una data azione, ma unicamente l'influenza di una causa movente estranea nell'obbligarci *originariamente* ad agire in una od in un'altra maniera, benchè estrinsecamente non esista ostacolo ad agire in senso contrario. Tu non ammazzerai, tu non ruberai sotto la tal pena, dicesi ad un uomo libero di far l'uno e l'altro. Nella libertà all'opposto si prende di mira l'*esecuzione* di un'opposizione nell'esercizio stesso della forza. Veramente in un largo senso, chi è dipendente non è originariamente libero nel principio dell'azione, e però l'indipendenza si può figurare in qualche maniera come una *libertà psicologica*; che cade nel *principio* primo movente dell'azione. Ma questa specie di libertà sarebbe sempre nel suo vero e rigoroso concetto diversa dalla libertà esteriore propriamente detta, il di cui essenziale concetto consiste nell'*esenzione da ogni ostacolo nell' esercizio di una forza.* Volendo dunque usare la proprietà del linguaggio, si deve distinguere l'indipendenza dalla libertà.

Propriamente parlando, l'indipendenza nel senso più universale può dirsi: « lo stato di una cosa in quanto va « esente dalla necessità di determinarsi in forza di una « causa *estrinseca* a lei. » La libertà poi nel senso suo universale altro non è che « l'esenzione da ogni ostacolo nel- « l'esercizio di una forza. » Così si vede che le due idee d'indipendenza e di libertà sono NEGATIVE.

§. 2. *Quale sia l' indipendenza della quale si può tener conto in diritto.*

A parlare con verità niun essere in natura, tranne Dio, può essere assolutamente indipendente. Allorchè dunque diciamo che l' indipendenza è una qualità o meglio una condizione assoluta della padronanza originaria, di qual indipendenza parliamo noi? A prima giunta veggiamo che questa indipendenza non può essere che *relativa*. La definizione stessa del diritto naturale inchiude questo supposto. Dal momento che l' uomo deve *servire* ad una legge qualunque, indotta dai rapporti che passano fra lui e gli agenti posti fuori di lui, egli non può essere indipendente, ma necessariamente va *soggetto* all' ordine naturale. L' indipendenza adunque di cui parliamo non si può intendere in un senso assoluto. Essa dunque quando potesse esistere, non si verificherebbe che in un senso puramente *relativo*.

Per conoscere se, e fino a qual segno, si possa verificare questa indipendenza, conviene conoscere fino a qual punto *possa essere spinta* la potenza reale umana sì rispetto alla natura, che rispetto agli uomini. Posto, come fu detto, che l' uomo abbia certi bisogni e certe tendenze, noi troviamo un punto al quale tende la sua potenza. Questa potenza può essere nella sua sfera o serva o padrona Qui consultiamo l' uomo come è, e come può realmente essere o diventare in questa terra e in compagnia di altri Allora noi indoviniamo sino a qual punto possa essere elevata la di lui potenza intellettuale, morale e fisica, e ci figuriamo anticipatamente la fondazione e l' estensione di quell' impero al quale dalla natura gli fu concesso di giungere. Ivi riposando col pensiero, troviamo quello stato eminente al quale l' uomo può giungere, e questo stato lo denominiamo *indipendenza naturale di ragione* dell' essere umano. Ivi difatti vediamo l' uomo interiore sottratto dalla primitiva schiavitù brutale dei sensi e degli appetiti, e reso possessore di una ragione illuminata e previdente. Ivi pure veggiamo l' uomo

aver vinte molte contrarietà fisiche, e rivolto coll'iugegno e colle forze acquistate molta parte della natura in propria utilità. Ivi veggiamo il regime della fortuna ridotto ai minimi termini possibili, e all'opposto quello dell'arte e della ragione ampliato al suo massimo segno; ivi in una parola, veggiamo il mondo delle nazioni fabbricato su quello della natura, e questo artificial mondo ampliarsi, abbellirsi, e *soddisfare* alle umane volontà. Da tutte queste considerazioni noi conchiudiamo essere possibile all'uomo uno sviluppamento tale della propria potenza rispetto alla natura, che nascendo interiormente ed esteriormente ignorante, inerme e schiavo, egli può divenire illuminato, forte e padrone in proporzione delle facoltà attribuitegli dalla natura, e dei mezzi somministratigli dalla fortuna. Ecco in che consista questa specie d'*indipendenza di* RAGIONE *rispetto alla natura*. Dico di ragione, perocchè *in fatto* a questo modo la natura non si vince che secondandola, come disse Bacone, e però il sottrar l'uomo dallo stato barbaro, risulta dalla maggiore ubbidienza alla stessa natura.

§. 3. *Indipendenza giuridica in società.*

L'altra specie d'indipendenza è quella che riguarda i *nostri simili. Par in parem non habet imperium.* Questo assioma di diritto universalmente ricevuto, inchiude essenzialmente l'idea della reciproca indipendenza naturale di *ragione* fra uomo e uomo. Ma questa specie d'indipendenza, come verificare si può nelle civili società? Non è egli vero che tutto il sistema sociale è vincolato dai doveri, retto dai magistrati, dominato dai principi? Come dunque si può verificare l'indipendenza naturale di ragione? A questa domanda è facile il rispondere adequatamente. Due relazioni dobbiamo qui considerare, e considerarle in uno stato di perfetta legislazione e di ottima amministrazione. Ricordiamoci che parliamo dell'ordine morale di *ragione*, cioè *quale deve* e può essere, e non quale per iguoranza o per intemperanza può accadere: queste due relazioni sono

quelle dei cittadini fra di loro, e quelle dei cittadini col loro governo. Quanto alle prime, ognuno sa che nello stato perfetto sociale niun cittadino è veramente dipendente o servo dell'altro, anche quando presta servigi personali, ma è perfettamente indipendente dal suo eguale, e solo dipendente dalla legge. Ogni padre di famiglia è essenzialmente sovrano e principe delle cose sue, coi suoi eguali poi è solo alleato indipendente. Ciò è così notorio, che tutta la giustizia civile riposando sulla reciproca *uguaglianza* di diritto, involge essenzialmente il supposto, che ogni privato sia *indipendente* per diritto dell'altro privato, talchè la libertà civile forma la conseguenza di questa padronanza, e rispettiva indipendenza. Perchè due contrattano con buona fede, liberamente e tranquillamente lo scambio di due derrate di cui rispettivamente abbisognano, direte voi che l'uno sia padrone dell'altro? Più ancora: se consideriamo profondamente l'indole di ragione delle umane associazioni, noi troviamo che ivi non si tratta di una società di *azienda*, ma unicamente di una società di soccorso; vale a dire niuno deve portare in piazza il suo pranzo, nè i suoi mobili, nè il suo scrigno, come niun altro privato può ingerirsi abitualmente nell'azienda domestica altrui; ma ognuno è padrone in casa sua, e quindi è tenuto colle proprie forze a provvedere alle cose sue, e non ha diritto al concorso della comunanza se non in quelle parti dove mancano le forze proprie. Da ciò nasce un tacito contratto *sinalagmatico*, cioè *ultro citroque* obbligatorio di un viceudevole soccorso in tutti i casi necessarj. Del rimanente l'indipendenza reciproca privata predomina come carattere perpetuo in tutte le civili relazioni Qui si richiami ciò che fu detto nel libro antecedente cap. IV. §. 7.

§. 4. *Indipendenza giuridica rispetto al governo.*

Più difficile sembra la risposta se consideriamo le relazioni fra i cittadini ed il loro governo, perchè l'idea d'impero e di sudditanza sembra ripugnare a qualunque idea di vera indipendenza. A ciò rispondo, che *in fatto* la cosa apparisce così, ma in linea di *ragione* si verifica precisamente l'indipendenza che vogliamo, perocchè si verifica che l'uomo non servendo veramente all'uomo, ma alla necessità della natura ed al proprio meglio, egli si trova realmente indipendente dal suo governo, benchè in effetto ubbidisca al medesimo. Servendo al suo governo *quale deve essere*, non serve all'uomo, ma serve all'ordine necessario della natura. In esso riesce impossibile di verificare la triplice unità di mire, d'interessi, di azioni costituenti il vero ordine morale della società, senza lo stabilimento di un governo (1). Da ciò ne viene che il governo riesce una *macchina* d'ajuto necessaria ad ottenere l'impero naturale dell'uomo privato. Sotto questo punto di vista il privato non serve al governo, ma il governo serve al privato. Un padre che nutrisce ed educa un figlio, serve al figlio e non lo fa servire a se: un agente che sorveglia come si deve gli affari d'una famiglia, non fa servire la famiglia a se, ma egli serve alla famiglia.

Per rendere più manifesto questo pensiero, fingiamo che sulla terra vi sia una classe, dirò così, di semidei sommamente sapienti, sommamente buoni e sommamente potenti, e che a questi semidei venga affidato il governo delle umane società. In questo caso l'ordine vero di ragione essendo effettuato, quale ne sarebbe la conseguenza? Questi sovrani facendo tutto per l'interesse dei governati, nè facendo mai servire i cittadini ad una mira loro privata, eseguirebbero realmente per quanto fosse possibile il modello ideale dell'ordine morale di ragione. Ma che cosa importerebbe l'effezione di quest'ordine? Esso importerebbe che gli uomini

(1) Vedi lib. I. c. IV. §. 8.

governati seguirebbero un modello superiore agli stessi semidei, il modello, dirò così, della provvidenza, e vivrebbero con cognizione di causa e con una perfetta fiducia sotto una specie di teocrazia ragionata; nella quale i governanti ridotti al puro ufficio di *ministri* dell' ordine supremo della natura procaccierebbero ai loro governati tutto quel bene del quale fossero capaci, e che le circostanze potessero permettere. Ora in questo stato l'uomo ragionevole che cosa potrebbe desiderare di più? Egli diverrebbe nemico di se stesso, se nutrisse voleri diversi. Allora l' impotenza di far male non sarebbe una diminuzione della sua padronanza di ragione, ma all' opposto una *cauzione* contro la sua ignoranza o contro le nocive sue passioni.

Ma se egli ottenesse tutto ciò che *ragionevolmente* poteva desiderare; se dando ascolto ai suoi governanti, egli ottiene quel meglio che si poteva conseguire; se non gli viene nulla imposto a beneficio dei governanti, ma tutto a proprio beneficio; se la sfera della sua potenza intellettuale, morale e fisica si trova *elevata* a quel massimo segno al quale nell' ordine universale della natura essa può arrivare; se in questa sfera egli serve ai proprj bisogni, alla propria perfezione, alla propria dignità, senza servire mai alle *mire private* di chi lo governa; egli è vero o no che qui il cittadino non servirebbe al governante ma unicamente alla necessità della natura ed al proprio meglio? Dunque in questo stato, ad onta dello stabilimento del governo e a fronte del medesimo, il cittadino sarebbe realmente *indipendente*. Ora se dalla finzione noi passiamo alla realtà, e se pensiamo all' ordine morale di *ragione*, cioè al più perfetto modello possibile, egli è manifesto che anche rispetto al governo l' uomo è per *diritto* indipendente dal suo simile.

§. 5. *Conseguenza per costituire l'indipendenza come carattere assoluto della padronanza originaria di ragione.*

Ma se tanto rispetto alla natura, avuto riguardo alla propria costituzione, quanto rispetto al privato ed al pubblico l'uomo è per diritto indipendente dal suo simile, egli ne viene per necessaria consegnenza che la padronanza di ragione importa per sua assoluta condizione l'indipendenza di ragione di cui parliamo. Essere dunque autore di una indipendenza valevole a soddisfare i veri bisogni umani; elevare, dirò così, la umana potenza all'impero più utile; ecco in che consista la primaria qualità assoluta della padronanza originaria di ragione. Questa qualità *accoppiata* al suo soggetto viene annunziata ora col nome di *padronanza*, ora di *dominio*, ora di *proprietà*. La padronanza altro in sostanza non è che « un impero proprio ed indipendente. » Il dominio poi è « la facoltà propria ed indipendente di usare e di agire su delle cose e delle persone a proprio beneplacito. » La proprietà sia reale, sia personale finalmente consiste « in un dominio indipendente ed *esclusivo in quanto viene attribuito* a taluno: » essa dir si potrebbe una suità di diritto. In tutte queste idee entra l'*indipendenza* a dar loro la forma, così che se loro levate questa qualità, lasciando il resto, la padronanza, il dominio, la proprietà totalmente svaniscono. Qui conviene dare un avvertimento. Allora quando gli scrittori di diritto trattano la quistione, se taluno possa rinunziare alla naturale libertà per rendersi schiavo d'altrui, e pronunciano ciò non essere lecito, perchè l'uomo toglierebbe a se stesso la facoltà di adempiere ai proprj doveri, questi scrittori abbracciano realmente l'idea dell'*indipendenza naturale di ragione*. Vero è che tolta la libertà propriamente detta, viene inceppata la naturale padronanza; ma ciò riguarda il suo esercizio, e non il suo principio. Ad ogni modo, siccome la naturale indipendenza, come fu detto, si può in largo senso

appellare col nome di *libertà antecedente*, così per la retta intelligenza è d'uopo ritenere le vera e distinta idea quale fu accennata di sopra.

Quando si parla di un popolo, cioè di un aggregato di uomini viventi sotto di un dato governo, l'idea d'*indipendenza* viene rimarcata così, che tolta la medesima cessa la *personalità* di quel dato popolo, e lo stato suo proprio politico svanisce intieramente; il suo territorio diventa provincia, ed egli forma una parte confusa coll'altro popolo al quale è aggregato. Ma di ciò si dirà a suo luogo.

Finalmente mi giova osservare che parlando rigorosamente, l'indipendenza non è propriamente un DIRITTO in senso di funzione utile, ma bensì un *modo di essere*, una *qualità*, una *condizione* infine dei diritti. Ciò si sente tuttodì colle frasi, io ho diritto di mangiare, di dormire, di vestire, di passeggiare *come e quando mi piace*. La funzione viene indicata colle parole, *mangiare*, *dormire*, *vestire*, *passeggiare*: questi sono difatti altrettanti diritti ossia altrettante funzioni per se stesse utili e giuste, e che ninno contrariar potrebbe giustamente. Aggiungendo l'idea del *quando e del come mi piace*, io altro non fo che aggiungere una condizione, un modo di essere, e propriamente una qualità del *principio volontario* di questa, funzione. Questa qualità consiste appunto nella INDIPENDENZA da qualunque esterna volontà ossia dal comando di qualsiasi altro uomo sia per *dar impulso*, sia per *assegnare la maniera* del mangiare, del dormire, del vestire e del passeggiare. Il quando e come mi piace inchiude la *suità* ed esclude perciò stesso la dipendenza da altri. Da ciò è manifesto che l'indipendenza non è per se un diritto in senso di funzione, ma è un modo di essere ed una condizione del diritto. Ma se per se non è un diritto, essa però È DI DIRITTO, vale a dire è un modo di essere o di agire cui ognuno ha *dovere* di rispettare in altri, ed ognuno ha diritto di difendere per se stesso, come qualunque altra prerogativa.

CAPO TERZO.

Seconda condizione assoluta della padronanza. LIBERTA'

§. 1. *Prima idea della libertà come condizione della padronanza originaria.*

La facoltà di ottenere o di eseguire ciò che si vuole è essenziale alla padronanza. Dunque *esteriormente* si suppone l'ESENZIONE da ogni impedimento ai nostri voleri o almeno la potenza a rimoverli,onde abbiano esecuzione i nostri voleri. A che varrebbe la facoltà quando dovesse soccombere? A che gioverebbe quando non potesse riuscire nel suo intento? Ma in questo caso a che si ridurrebbe la padronanza fuorchè ad un nudo *titolo?* Ora se una padronanza meramente titolare è un controsenso, la padronanza senza *libertà* sarà pure un controsenso.

Fu accennato che la LIBERTA' nel senso suo *universale* altro non è che l'*esenzione* da ogni ostacolo nell'esercizio di una forza. Ma se dall'altra parte una condizione *esteriore*, ma inseparabile dell'effettiva padronanza, si è l'esenzione o effettiva o virtuale da ogni ostacolo nell'esercizio della nostra potenza, egli è evidente che la libertà anche virtuale sarà una *condizione* essenziale della padronanza. Dico anche *virtuale*, per esprimere che posto un ostacolo *amovibile* a nostro beneplacito, egli non nuoce alla nostra padronanza. Nuoce sol quello che *non può* dalla nostra potenza essere superato. Il poter togliere a nostro talento forma l'esenzione *virtuale*, perchè difatti l'ostacolo esiste, ma siamo *padroni* di toglierlo quando ci piace.

Tutto ciò riguarda la libertà di puro *fatto*. Ma volendo parlare della libertà *giuridica* distinta da quella di mal fare, (che appellasi *licenza*) e che dalla licenza si distingue solo per la sua conformità o diformità dalla legge, vale a dire per la *giustizia* o *ingiustizia* degli atti liberi, io credo che la giusta libertà definir si possa « la facoltà di andare

« esenti per parte di qualunque esterna potenza da opposi- « zione nell'esercizio dei nostri diritti e dei nostri doveri. » Dico anche dei nostri doveri. Colui che m'impedisce di soccorrere mio padre, o mio figlio sarebbe reo di violata libertà contro di me, come colui che mi volesse trarre in ischiavitù. Per l'uomo buono, esercitare un dovere verso altri come l'esercitare un diritto a proprio vantaggio, è un bisogno e un diritto che non può essere senza ingiustizia contrariato.

§. 2. *Vero carattere giuridico della libertà.*

La libertà parlando con rigore non costituisce un diritto a se, ma propriamente una CONDIZIONE inseparabile ed universale e dirò meglio un *requisito essenziale* dell'esercizio di qualunque diritto o dovere. I doveri e i diritti sono, come fu detto di sopra, *funzioni* utili della forza umana, le quali debbono essere libere per poter esistere e produrre il loro effetto. Io ho diritto di nutrirmi senza *essere impedito*, di vestirmi senza essere impedito, di amministrare il mio patrimonio senza essere impedito. In queste ed altre simili locuzioni si esprime distintamente la funzione utile e la libertà. La frase *senza essere impedito* applicata ad ogni sorta di funzioni utili e giuste ed annunziata con una sola parola, forma il significato generale e proprio della parola libertà. È dunque dimostrato che la libertà non costituisce un diritto a se, ma una *condizione* ed un carattere perpetuo di ogni sorta di diritti e di doveri. Fu detto poi che questo carattere è *essenziale*; io voglio dire che è così necessario per l'*effezione* del diritto e del dovere che, tolto esso, ogni diritto e dovere riesce nullo. Ciò è dimostrato pensando che ogni funzione umana reca utilità coll'effettivo suo esercizio. Quando dunque l'esercizio è impedito non può più recare l'intesa utilità. Dunque la volontà, l'effetto vengono frustrati. Mancando l'effetto, l'uomo prova tutti i mali della privazione come se non avesse diritto alcuno; all'opposto coll'*esercizio libero* della sua potenza si procaccia l'utilità autorizzata dall'ordine di ragione. Dunque è dimostrato che la

libertà forma una condizione ed un carattere *essenziale* di ogni diritto e dovere, in una parola, di tutto il diritto naturale. Ecco il perchè si suol dire che l' uomo che ha perduto la libertà, ha perduto tutto. La vita infatti è un bene quando è un mezzo di ben essere; è un male quando va congiunta al mal essere.

§. 3. *Esame di una definizione della libertà.*

Alcuni definirono la libertà. « La facoltà di fare tutto ciò che non è vietato dall' ordine morale di ragione. » Ma a dir vero essi definirono piuttosto la madre della libertà che la libertà stessa. Qui l' idea propria della libertà non nasce che per via *d' induzione.* Io ho diritto di fare tutto ciò che non è vietato: dunque nelle cose permesse niuno *può impedire* l' esercizio della mia potenza (sia per operare sia per ommettere un atto). Dunque io ho diritto di esercitare *senza contrasto* questa potenza. In quest' ultima consegnenza sta propriamente l' idea di libertà. Nella recata definizione viene presentata propriamente la *padronanza* regolata dell' uomo; e però la somma delle *prerogative di ragione* a lui *competenti*, anzichè l' idea propria e precisa della libertà naturale e legale. Tutto il diritto naturale preso come facoltà vien compreso nella recata definizione.

Discendendo a riguardare la libertà fra uomo e uomo sia nella società sia fra i popoli, non diremo dunque, come fu detto da altri; che la *libertà consiste nel poter far tutto ciò* che non nuoce ad altri, ma bensì nel diritto di *essere esente* da ostacoli dalla parte altrui nell' esercizio dei nostri diritti e doveri. Oltre che la nozione che rigettiamo non è propria, essa trae a mostruose consegnenze sì nel diritto di difesa che nella collisione dei diritti in caso di necessità. Soggiungeremo poi che la citata definizione conviene piuttosto alla padronanza fra uomo e uomo, come si può dedurre dalle cose dette poco fa sulla definizione già rigettata della libertà presa come diritto generale.

§. 4. *Della licenza e del così detto diritto del più forte.*

Opposta alla legale padronanza si è la LICENZA o a dir meglio l'abuso del potere umano. Quello che chiamasi *diritto del più forte* cade in questo concetto. Il diritto del più forte è un assurdo morale ed una contraddizione in termini. L'idea di diritto importa una *conformità* all'ordine morale di ragione. Questa conformità, come fu già detto, forma la *giustizia* dell'atto e quindi la legittimità della funzione che appellasi diritto. Per lo contrario in quello che appellasi diritto del più forte entrano tanto gli atti giusti quanto gli ingiusti. Ivi si prescinde da qualunque norma, da qualunque legge, da qualunque ordine moderatore per tener conto soltanto del fatto ossia degli atti partoriti dalla forza.

Ecco il carattere e l'istinto del così detto diritto del più forte. Se però chi è più forte ha ragione perchè è più forte, si dovrà concedere che se oggi uno è debole e domani diventi più forte, oggi avrà torto e domani avrà ragione. Qui l'assurdo è anche *logico*, perocchè usare la denominazione di *diritto del più forte* egli è dire sì e no nello stesso punto. Il nome di *diritto*, io lo ripeto, inchiude l'idea di giusto; l'idea poi di giusto inchiude l'idea di legge e di ordine che ammette sol *certe azioni* ed esclude le contrarie, e perciò stesso proscrive l'*arbitrario* che forma l'essenza dell'impero del più forte, come la figura del circolo esclude qualunque disuguaglianza. Dunque non si potrà mai attribuire all'esercizio arbitrario della forza il predicato di *diritto* il quale essenzialmente inchiude una forza regolata ed esclude per necessità di concetto una forza sregolata. Il diritto dunque del più forte è un assurdo morale ed una contraddizione in termini. L'impero del più forte è un flagello della natura, il quale provocando sempre la rappresaglia obbliga gli uomini ad unire ed armonizzare la *giusta forza*, per non esser più flagellati. Il principio che presiede alla formazione delle società civili è anche quello che presiede al loro perfeziona-

mento. Il primo effetto consiste nel togliere l' *iniquo predominio* e la licenza.

§. 5. *Della libertà interiore ossia morale nel commercio umano.* INDIPENDENZA MORALE.

Cognizione, *volere* e *potere esecutivo* sono i tre poteri personali i quali intervengono sempre nell' esercizio di qualunque diritto e dovere umano. Alla *cognizione* si ricerca la *verità*, al *volere* la *spontaneità*, al *potere esecutivo* la *libertà*. Il concorso simultaneo di queste tre condizioni forma l' atto *legittimo*, l' atto *morale*, l' atto *imputabile* all' uomo ragionevole. (Veggasi il cap IV dell' antecedente libro).

Quanto alla COGNIZIONE sì della legge che della vera natura degli atti che si eseguiscono, io non mi estenderò a far molte parole, perocchè nella morale filosofia fu già dimostrato che l' atto resta viziato sì dall' *ignoranza* che dall'*errore* non imputabili, e che per conseguenza l' autorità giuridica umana non deve soffrire lesione da queste cagioni; e se per caso si fosse praticato qualche atto lesivo all' interesse di un ignorante od ingannato incolpabilmente, l' atto dev' essere annullato o corretto, e segue il risarcimento. Questa dottrina riguarda specialmente tutti i *patti*, tutte le *convenzioni*, tutti gli *assensi* ec. ec.

Passiamo ora al VOLERE. Fu detto che la *spontaneità* ne forma il requisito di ragione. Come si può ciò dimostrare? Per rispondere a questa domanda incomincerò dagli esempi. Io ho un podere che mi è caro. Coi frutti di questo podere, unitamente ai guadagni di un' altra personale industria io provveggo alla sussistenza mia e della mia famiglia. Avviene che io sono colpito da lunga malattia per cui cessano i profitti della mia industria, e sono *costretto per vivere* a vendere il podere che mi era caro e ne ritraggo il giusto prezzo. Domando se qui siavi lesione alcuna della mia libertà? Ognuno mi risponde di no.

Fingiamo ora il caso che taluno colle armi alla mano e

con minacce di morte mi strappi la cessione scritta di questo podere sborsandomi per altro il giusto prezzo: domando se qui venga o no lesa la mia libertà? Mi si risponde di sì. Ma perchè questa differenza? Forse perchè l'atto mio fu estorto dal timor della morte? Ma questo timor di morire se mi messe a stendere la cessione richiestami coll'armi alla mano, mi muove pure a vendere avanti al notaro il mio podere Come dunque in vista dello stesso motivo, appellate voi il primo atto libero ed il secondo forzato, il primo valido ed il secondo nullo, il primo giusto ed il secondo ingiusto, il primo equo ed il secondo iniquo, il primo conforme alla legge naturale ed il secondo contrario alla medesima?

A questa mia interrogazione voi rispondete, che nel primo caso l'alternativa o di alienare il podere o di perire, che forma il motivo dell'alienazione, vien indotta da una necessità di natura imputabile a nessuno; ma nel secondo caso essa viene indotta dalla prepotenza di un mio simile. Se questa prepotenza fosse legittima, dovrei ammettere che io possa essere *obbligato a servire al mio simile* a suo beneplacito, lochè è contrario al diritto della reciproca indipendenza risultante dalla rispettiva eguaglianza.

La libertà dunque di cui mi parlate qui, riducesi al diritto di non essere costretto da altri uomini a fare una cosa non dovuta, il che propriamente riducesi al diritto d'indipendenza rispettiva. Questa appellar si deve propriamente INDIPENDENZA MORALE. Figurate che invece di usare delle minacce avesse colui usato delle preghiere e di generose esibizioni, e che io mi fossi piegato a vendere il podere a me caro; in questo caso vi sarebbe lesione alcuna della mia libertà o di altro mio diritto? Voi mi rispondete di no; e perchè ciò? Perchè (voi mi replicate) io ho agito di *buona voglia*, ossia spontaneamente e liberamente. Ma ditemi: le preghiere e le inchieste, le esibizioni e le minacce non sono forse amendue mere potenze *morali* operanti sull'uomo interiore, atte a predominare l'umana volontà, colla sola differenza che nelle une si tratta di un senso aggradevole,

e nelle altre di un senso penoso? E perchè in un caso io debbo riguardarmi indipendente e libero, nell'altro servo o forzato? Perchè, voi mi rispondete, nel primo caso faccio ciò che mi piace, e nel secondo ciò che non mi piace; nel primo opero volontieri, nel secondo *mio malgrado*; nel primo caso vado al mio fine con un senso solo e con una spinta diretta, nel secondo con due sensi contrastanti e con una spinta indiretta; nel primo si tratta di ottenere il meglio, a cui incessantemente ed esclusivamente tendo; nel secondo di evitare il peggio, cui sempre fuggo per riposare sopra uno stato che non mi piace. Ora se non fossi spinto dalla prepotenza, io non avrei mai *da me stesso* seguito questa via; vale a dire, se fossi stato libero e indipendente dispositore della mia potenza, io non sarei stato costretto a subire il male minore della privazione, per evitare il mal maggiore della morte. Se dunque da questa differenza nasce l'affermazione o la negazione della libertà antecedente, ossia dell'indipendenza rispettiva umana; risulta in ultima analisi che il *criterio* di questa libertà nasce dalla considerazione della spinta diretta e semplice verso il ben essere. La volontà nostra difatti abbandonata a se sola tende direttamente al maggiore e più costante piacere. L'azione dunque volonterosa, spontanea, di buon grado ec. forma negli atti *potestativi* il segnale distintivo della indipendenza morale di *ragione fra uomo e uomo*.

Sotto certo aspetto però può meritare il nome di *libertà* morale, e ciò perchè si pensa che l'uomo vuole sempre seguire il piacere. Dunque tutte le volte che è *contrariato*, la sua libertà è violata. Viceversa quando è esente da errore, da inganno, da timore, da violenza è moralmente libero, e non solamente può agire con piena *moralità*, e perciò stesso con piena imputazione, e quindi con piena suità propria della vera e piena *padronanza*, ma eziandio seguire senza ostacolo l'impulso naturale e costante verso ciò che stima meglio. Ecco il primo principio adoperato in tutta la Giurisprudenza, allorchè si tratta della validità intrinseca

d'un atto volontario sì per dar forza ad una convenzione, e sì per addossare una qualche responsabilità.

§. 6. *Della libertà morale negli atti doverosi.*

Fingiamo che per motivo di *difendere* la città di cui sono membro, sia contro l'inimico, sia contro l'impeto di un fiume, rendasi necessario alla città stessa di prevalersi del mio podere, e che previo lo sborso del giusto prezzo anche d'affezione essa se ne impossessi mio malgrado: dirò io che la città abbia commesso uno spoglio ingiusto, e lesa la mia legittima padronanza? Ognuno mi risponde di no. E perchè ciò? Perchè dalla legge della socialità io sono tenuto per il mio meglio a concorrere a quei sacrificj che sono necessarj a difendere il bene sommo dello stato sociale. Qui siamo nel caso dell'uomo che vende il suo podere in caso di malattia. Ma qui non solamente il proprietario è indennizzato col prezzo, ma ritrae dall'incolumità della città gli altri benefizj annessi alla conservazione della medesima. La considerazione di queste cose *deve prevalere* nella mente dell'uomo savio e amante del miglior suo bene, e però l'amore illuminato di se stesso prevalere deve al piacere ristretto del possesso dell'oggetto avocato. Qui dunque l'uomo non serve realmente all'altro uomo, ma alla necessità della natura e al proprio meglio. Ad onta dunque della *mala voglia*, od anche della positiva coazione che interviene nella privazione della proprietà, fatta nel caso proposto, non vi ha una vera lesione della *libertà antecedente* del possessore. Nel conflitto dunque degli interessi pubblici e privati, il criterio per determinare i veri confini della libertà antecedente, ossia della padronanza del privato rispetto al corpo sociale, dev'essere tratto non da ciò che il privato può, ma da ciò che DEVE VOLERE.

A ciò che il privato *deve volere*, corrisponde ciò che il pubblico ha *diritto di esigere*. Ora abbiamo dimostrato che il pubblico non ha diritto di esigere se non ciò che torna

meglio ai privati: dunque esige ciò che ogni privato *deve volere* pel suo meglio. Dunque coincide collo scopo unico dell'ordine morale di ragione. Sparisce dunque ogni contrasto di *ragione*, e non rimane che un *contrasto di fatto*, che non può sorgere se non che o dall'ignoranza o dall'intemperanza personale privata.

Senza questa maniera di vedere la cosa, sarebbe impossibile giustificare l'impero e la sanzione delle leggi, l'esercizio della civile e criminale giustizia, l'imposizione dei tributi e dei servigi personali entro i limiti della più *rigorosa necessità*, e col rispettivo vantaggio comune. Facendo valere il proprio dissenso di fatto contro una provvidenza *veramente necessaria*, ogni privato refrattario potrebbe volere la dissoluzione dell'ordine sociale o l'impunità per gli atti che lo violarono.

Ho contemplato soltanto una provvidenza veramente *necessaria*, per indicare che ogni legge ed ogni altro atto di autorità non è veramente giusto, se non viene fatto sol quando fa bisogno, secondo l'esigenza del bisogno e dentro i limiti del bisogno, e però a norma di ciò che ognuno deve veramente volere in conseguenza dei rapporti reali ed imperiosi della natura. Dal che si rileva che chi governa troppo, non solo governa male, ma governa ingiustamente, e peggio poi se governa per far valere l'utilità di alcuni pochi col sacrificio dell'interesse dei molti. Le cattive leggi e l'arbitrarie amministrazioni offendono la personale indipendenza e libertà: l'indipendenza coll'obbligare ad atti non doverosi; la libertà col vietare atti che esser dovevano facoltativi. Qui il doveroso ed il facoltativo si determina in vista dell'ordine morale di ragione, risultante dai *rapporti reali e necessarj* delle cose nel senso già spiegato. Questi rapporti abbracciano tutte le circostanze necessarie sì pubbliche che private, indotte dalla forza dei luoghi, dei tempi, delle cose, e degli uomini. Il determinare la vera *necessità naturale*, non è difficile a chi vuol agire con diligenza e con buona fede. Le innovazioni del tempo entrano nei dati determinanti questa necessità. Se il tempo è il più

grande innovatore, come disse BACONE, si dovrà dire che il vero diritto naturale è il più fedele segnale delle naturali e necessarie innovazioni. Per questo solo mezzo le leggi ed i governi rispettano la giustizia, la indipendenza e la libertà naturale privata.

Dalle quali cose siamo autorizzati a conchiudere che il DIRITTO di libertà interiore, ossia la libertà di *ragione rispetto alla volontà umana* negli atti potestativi, consiste nella facoltà di fare ciò che è conforme all'ordine morale di ragione, preso in tutta la sua estensione. Il diritto di coazione e di difesa del quale tutte le giuste leggi fanno uso, trae da ciò la sua armonia colla vera libertà di ragione, e si vede come possa stare insieme col vero diritto di libertà, anche considerato nella sua sorgente interna. Quando ritiro un fanciullo da una finestra ove sta per cadere, quand'anche ciò io pratichi suo malgrado, offendo forse il *diritto* della sua libertà? Io contrariar posso la sua volontà *di fatto*, ma certamente qui non offendo la sua libertà *di ragione*. Questa distinzione è infinitamente importante nella teoria delle leggi e dell'amministrazione. Ivi dovendo noi far valere la volontà generale di ragione, se parliamo di un popolo, e la volontà di un buon padre di famiglia, se parliamo di un privato, non dobbiamo studiare nè gli errori nè i capricci per rispettare l'indipendenza e la libertà, ma solamente la parità di utilità colla pari moralità delle azioni degli uomini. In conseguenza di ciò, anche allorquando imponiamo certe discipline all'esercizio degli atti potestativi, noi realmente facciamo trionfare la libertà, perchè facciamo valere la *volontà di ragione*. Come nell'anarchia dove gli uomini non ubbidiscono alle leggi niuno è libero, perchè esposto alle ingiurie altrui, così sotto l'impero delle ottime leggi ognuno è sommamente libero, sì perchè niuno turba il vicino, e niuno è turbato da lui, e sì perchè ognuno *è ajutato* in ciò che può desiderare giustamente. Avvezzare gli uomini a voler ciò che debbono, costituisce una grande EDUCAZIONE da cui risultano i buoni *costumi*: e da questa la più grande *libertà* e *prosperità* di tutti. Ecco l'opere delle ottime *leggi* e degli ottimi *governi*.

CAPO QUARTO

Terza condizione assoluta della padronanza originaria.
EGUALE INVIOLABILITA'.

§. 1. *Prime spiegazioni riguardanti la eguaglianza giuridica.*

L'eguaglianza nel senso suo più universale altro non è che « l' identità di quantità riferita a due o più cose. » La quantità poi nel senso suo più universale, benchè propriamente definir non si possa per essere un' idea semplicissima, pure si può descrivere con altri termini, e però volendola nominalmente definire dir si potrebbe « quel modo di essere in virtù del quale una cosa si rende capace d' aumento o di decremento. » Qui noi parliamo dell' eguaglianza di *diritto* e non di quella di *fatto*. Dunque se fosse riferita alle competenze, dir si dovrebbe essere « lo *stato medesimo* dei diritti naturali umani, in quanto in ogni individuo non sono maggiori o minori che in ogni altro individuo. » Si potrebbe anche dire non essere altro che « l' identità di misura, ossia l'esistenza della stessa quantità di diritto in tutti gli individui umani. » Ma questa definizione è solamente suppositizia, ossia riferita al caso in cui si trattasse di competenze identiche in qualità e quantità.

L' osservazione che abbiamo fatta relativamente alla libertà di essere cioè *non un diritto a se*, ma di formare una condizione di ogni diritto, conviene assai più all' eguaglianza di cui parliamo. Essa fra uomo e uomo si può dire propriamente essere la *misura* e *la salvaguardia naturale dei diritti*. Ricordiamoci che ogni reale diritto, non è che una forza regolata. Che egli è valutabile come *funzione utile*, ossia come esercizio proficuo di una forza, e che finalmente la legge cade realmente e propriamente sull' entità dell' atto che appellasi diritto.

L' eguaglianza non si può collocare fuorchè fra i carat-

teri perpetui puramente *relativi*, cioè riguardanti le azioni fra uomo e uomo, a differenza dei diritti *assoluti*, che prescindono da questo scambievole commercio.

§. 2. *Quanto sia necessario di distinguere l'eguaglianza giuridica del fondamento di lei.*

Spesso si suole confondere dagli scrittori di naturale diritto il *fondamento* dell'eguaglianza coll'eguaglianza medesima. La *somiglianza* di qualità o di rapporti, o se si vuole, l'identità della qualità non costituisce rigorosamente l'eguaglianza, ma bensì la *rassomiglianza*. L'identità di qualità è appunto quella che costituisce il concetto *simile*: la diversità è quella che lo rende dissimile. Ma due cose simili ossia identiche in qualità, non sono sempre fra di loro eguali ossia identiche in quantità. Due quadrati, due circoli possono essere e sono di fatto perfettamente simili, ma possono essere fra di loro disuguali. Si verifica dunque quando sono disuguali una identità di forma e una diversità di quantità. È necessario ritenere questa distinzione per non errare ragionando degli umani diritti.

Tutti coloro che dalla più alta antichità fino ai giorni nostri parlarono dei diritti umani, riconobbero l'eguaglianza naturale di diritto fra uomo e uomo. La morale di tutti i popoli e le religioni più celebri dell'universo sanzionarono il precetto di fare agli altri ciò che si brama fatto a se stesso, e di non fare a loro ciò che non si vorrebbe fatto a se stessi. Con ciò fu consacrato dall'autorità delle religioni, da quella delle leggi e dal consenso universale il principio dell'eguaglianza naturale *di diritto* fra uomo e uomo. Il filosofo che ama di conoscere le cose per le loro cagioni, domanda quale sia il fondamento di questa *asserita* eguaglianza di diritto. Dicesi eguaglianza di diritto per distinguerla dall'eguaglianza di *puro fatto*, anche rispetto alle facoltà attribuite dalla natura ad ogni individuo. Niuno ignora che tutti gli individui umani non nascono dalle mani della natura pari di forze fisiche ed intellettuali. Più anco-

ra; l'età stessa, l'educazione, le vicende della fortuna, le malattie e cento altre circostanze frappongono grandiose differenze fra le forze e lo sviluppamento delle facoltà degli individui. Questo fatto notorio non abbisogna di prove speciali. Ma se è vero che il diritto è fondato sul fatto risultante dai rapporti reali ed imperiosi della natura, dove troveremo noi il fondamento della pretesa eguaglianza di diritto fra uomo e uomo? Questo fondamento verificar forse non si deve dal canto dello *stato reale* di fatto della costituzione naturale dell'uomo operata dalla natura? Ora se in questa costituzione si ritrovano queste disparità, dove troveremo noi i fondamenti dell'eguaglianza?

Qui abbiamo sott'occhio un vero conflitto di concetti, anzi una formale contraddizione in termini. Se dunque questa eguaglianza veramente esiste, essa dedursi deve da *altri aspetti* e da altri rapporti dello stesso soggetto: questo aspetto e questi rapporti in che consistono?

Esclusa l'idea dell'aspetto *materiale* di fatto concreto, convien salire ad un altro principio più eminente. Per ben rilevarlo io domando, se posta anche la disuguaglianza asserita di fatto, si possa stabilire il principio della reciproca dipendenza fra uomo e uomo?

Voi mi rispondete di no, poichè si dovrebbe venire alla conclusione che l'uomo debole od ignorante debba servire per diritto al più forte ed al più avveduto. Dato questo principio, converrebbe distruggere tutto quanto l'edificio dei diritti, e sostituire la forza alla ragione. A questo vostro argomento io rispondo, che esso sembra involgere una viziosa petizion di principio, a meno che non mi mostriate un altro mezzo termine che possa conciliare la disuguaglianza reale di fatto, colla eguaglianza effettiva di ragione. Col vostro argomento voi supponete realmente l'uomo indipendente dall'altro, perchè tacitamente lo supponete *pari* all'altro. Da questa *parità* appunto è tratta la regola che *par in parem non habet imperium*. La parità dunque forma il fondamento stesso dell'indipendenza fra uomo e uomo. Dunque si deve provare appunto questa parità, altrimenti

cessa il fondamento stesso della reciproca indipendenza: ora voi col vostro argomento supponete, ma non provate questa parità. Dunque voi ponete per principio ciò che abbisogna di prova; dunque il vostro argomento si risolve in una viziosa petizion di principio; dunque convien trovare un altro mezzo termine per provare la vostra conclusione: questo mezzo termine qual è?

§. 3. *L'eguaglianza giuridica si può forse fondare sulla somiglianza fra uomo e uomo?*

Tutti gli alberi sono egualmente alberi, ma tutti gli alberi non sono eguali. Con questa frase quale idea indicate voi? Voi mi dite che tutti gli alberi hanno la stessa costituzione, la stessa economia, le stesse leggi estrinseche sia meccaniche sia chimiche, malgrado la loro rispettiva differenza. Le differenze che esistono fra gli uomini non sono così grandiose come quelle che esistono fra gli alberi: una sola specie esiste di uomini, malgrado le differenze delle razze distinte dai naturalisti. Queste differenze sono *modali*, non essenziali. Vi ha dunque simultaneamente fra gli individui umani un complesso di simiglianze *essenziali*, accoppiato a differenze modali. Di fatto se riguardiamo l'uomo fisico, la sua costituzione, i suoi bisogni, la sua origine e il suo fine e tutto il corredo delle prerogative conseguenti noi le troviamo perfettamente *simili*, malgrado le differenze accessorie, e dirò così, modali ed eventuali che distinguono l'uno dall'altro individuo. Sopra le *somiglianze essenziali*, costanti, perpetue si fonda forse la *parità* da noi ricercata? Dovremo forse dire che quando si parla della disuguaglianza di fatto, nata dalle differenze soprannoverate, questa *disuguaglianza* non cade nè può cadere che su cose *accessorie*, *modali* ed *eventuali*? Ma con questo spediente la difficoltà sussiste sempre, sì perchè la reale disuguaglianza sussiste, sì perchè o questa non sarebbe guarentita, o autorizzerebbe un disugual trattamento fra gli uomini. L'eguaglianza nelle qualità essenziali è figlia di un'astra-

zione: all'opposto la suddetta disuguaglianza è di vero fatto.

§. 4. *Qual è il vero oggetto sul quale cader può l' eguaglianza giuridica.*

Non abbiamo dunque ancora colto il vero mezzo termine. Per trovarlo e dimostrarlo è mestieri di fare due importanti e vere distinzioni. La prima fra il diritto considerato in se stesso e l'*oggetto* del diritto che è la cosa su cui egli si versa: la seconda fra l'*autorità propria* di ragione e la *potenza* interiore ed esteriore personale, onde *esercitare* questa *autorità*. Quello che appellasi *jus* è una cosa puramente astratta, intellettuale, incorporea, come per esempio l'anima; per lo contrario l'*oggetto* su cui il diritto si versa può essere ed è quasi sempre una cosa concreta, sensibile e materiale. Così il *jus* di dominio reale è una cosa intellettuale ed indivisibile; per lo contrario l'oggetto del dominio è una cosa materiale come l'oro, i campi, le case ec. E siccome accade benissimo che molte anime umane abitano in diversi corpi di grandezza disuguale, benchè esse siano fra di loro uguali; anzi una stessa anima in età differenti si esercita e sta unita ad un corpo di differente grandezza, senza scemare od aumentare niente della sua sostanza, così i diritti umani possono riguardare od agire su oggetti esterni di *estensione differente*, senza scemare della loro intrinseca qualità. Così si verifica come esse, benchè esistenti egualmente in diversi individui umani, ed esercitandosi su di oggetti *disuguali* nell'atto che stanno per urtarsi o per collidersi o per equilibrarsi, fanno sempre sentire la loro *eguaglianza*. Due Atleti egualmente robusti posti alla guardia l'uno di un piccolo effetto e l'altro di un assai maggiore, non si possono l'un l'altro soverchiare per rapirselo, e quantunque vengano caricati di pesi disuguali, non lasciano però di essere dotati di forze affatto eguali: così il pastore nella sua capanna e il grande nel suo cocchio dorato sono egualmente *inviolabili*, e su disuguali oggetti

manifestano una *pari* forza nei loro diritti. In breve, l'eguaglianza risiede nei diritti, e la disuguaglianza nei soggetti esterni su cui si esercitano.

Passiamo ora alla seconda distinzione fra l'autorità e la potenza. Parlando rigorosamente, si deve porre come certo che a tutti gli uomini, malgrado la disparità di forze fisiche o intellettuali, la *natura compartì un' autorità propria di diritto*, ossia un dominio, una libertà ed una tutela per procacciare la propria conservazione accoppiata al personale perfezionamento. Questa verità fondamentale non può soffrire eccezione nè limitazione. Essa è fondata sulla costituzione essenziale e sulla tendenza indeclinabile di ogni uomo. Se voi volete pure negarla al debole o a chi è meno felicemente costituito, dovreste per lo stesso motivo negarla al forte ed al meglio dotato dei doni di natura. Sì l'uno che l'altro cercano il loro meglio, ed hanno rispettivamente diritto ai mezzi della loro rispettiva conservazione e perfezione. Le facoltà fisiche ed intellettuali sono gli *strumenti* coi quali si esercita l'autorità di diritto, e non costituiscono l'essenza stessa di questa autorità.

Pregovi a rilevar bene questa differenza. Dato l'intento, io determino tosto i *poteri* necessarj ad effettuarlo, astrazion fatta se in atto pratico io li possegga o no. Questi poteri si possono dire *finali e teoretici*, perchè fissati in forza soltanto del *fine* e per una operazione razionale della nostra mente, astrazion fatta dallo *stato* di fatto concreto dell'operatore. Il dominio, la libertà e la tutela formano la somma di questi poteri finali teoretici, i quali servendo al fine proposto furono chiamati *diritti*. In essi cade l'*eguaglianza* di cui parliamo. Questi poteri finali e teoretici sono distinti dai poteri *esecutivi e pratici*, i quali sono soggetti alle leggi della necessità, e quindi a *gradi* diversi; ma questi gradi sono in tutti *inviolabili* per l'identità dell'autorità di ragione esistente in tutti. Inviolabile è dunque egualmente fra gli uomini il giusto *esercizio* di ogni altro diritto. Questa *inviolabilità* è perfettamente *eguale* fra tutti, benchè disuguali ne possano essere i mezzi, nella stessa

guisa che eguale è l'impenetrabilità dei corpi, benchè disuguali ne possano essere le masse.

Spingendo dunque le considerazioni ai loro ultimi termini, dir si potrebbe che la ragione filosofica dell'eguaglianza, in ultima analisi si risolve nell'*identità inviolabilità* della rispettiva autorità di diritto dei diversi umani individui.

§. 5. *Rettificazione del detto che gli uomini nascono liberi ed eguali.*

Fu detto che gli uomini nascono e si conservano liberi ed eguali in diritto. Parmi che con maggiore esattezza dir si poteva *che gli uomini nascono con diritti simili ed egualmente inviolabili.* Nel modo comune di pensare, i diritti si estendono sì alla *potenza* operante che all'*oggetto* loro, e però si confanno con quella giusta disuguaglianza che nasce dalla legittima autorità personale. Ad evitare dunque ogni equivoco e controversia, era meglio valersi di questa nostra locuzione. Ridotta la cosa a questi ultimi termini, cessa ogni conflitto fra la disparità di fatto sia nelle facoltà, sia nei mezzi, sia negli oggetti materiali del diritto, e la parità di ragione di cui parliamo. Questa parità di ragione non è tratta dalla considerazione della misura comune dei *mezzi* o degli *strumenti* concreti di *fatto*, ma dalla relazione loro a soddisfare alla conservazione ed al perfezionamento di ognuno. Ognuno è egualmente padrone in casa sua, qualunque sia la casa e le cose che contiene.

Siamo conseguenti. Noi fissiamo prima un ordine di mezzi e di strumenti razionali in mira al fine come un modello ideale di utilità. Ciò fatto, tentiamo di coordinare le cose di fatto giusta questo fine, ed in conseguenza passiamo ai mezzi ed agli strumenti *positivi*, cui ordiniamo per quanto si può giusta il modello ideale. La parità di ragione appartiene all'ideale, l'inviolabilità al positivo. L'inviolabilità non ammette gradi. Essendo dunque iden-

tica in tutti i soggetti, identica è la misura della rispettiva *facoltà* di esercitare i proprj diritti ed i proprj doveri, e di esigere dagli altri la prestazione di ciò che ci è dovuto, ed il rispetto di ciò che ci appartiene. In questo ultimo concetto consiste veramente l'eguaglianza naturale di diritto, e però invece di usare della vaga parola di eguaglianza, e di fondarne il motivo nella pura *somiglianza* di fatto, parmi che nell'ordine di ragione si doveva ricavare dal *fine* stesso del diritto naturale, ed appoggiare specialmente all'IDENTICA INVIOLABILITA' di padronanza competente a tutti gli uomini, prescindendo da ogni disuguaglianza tanto nelle *facoltà* quanto nello stato di fatto, nel potere, nelle ricchezze e negli altri oggetti materiali. Applicare il diritto di eguaglianza a queste facoltà ed a questi oggetti, egli è lo stesso che voler stabilire la *potenza* in conseguenza degli *strumenti* e degli oggetti sui quali si esercita la potenza medesima. Con questa maniera di ragionare si sovverte ogni buona logica e filosofia. Argomentate invece dalla tendenza verso la felicità eguale per tutti, e voi stabilirete un'eguale *morale* facoltà ed un'eguale inviolabilità nell'esercizio di questa facoltà. Con questa idea si fonda anche il modello della *giustizia distributiva*, la quale segue la proporzione *geometrica*, e quindi un'eguaglianza rigorosa sotto un altro aspetto come si dimostrerà poi.

Per altro devesi osservare, che l'ufficio primario della socialità consiste appunto nel togliere o diminuire per quanto si può questa rispettiva disuguaglianza *di fatto*, e nel supplire coi soccorsi della società e colla autorità delle leggi alla rispettiva impotenza, indotta dalla natura e dalla fortuna. Il primo e massimo beneficio della costituzione ed andamento della società, consiste appunto nel correggere per quanto si può questa disuguaglianza di fatto, salvo il diritto della reciproca comune indipendenza e libertà.

Qui la disuguaglianza di fatto non si riferisce alla disuguaglianza *di stato*, ma alla disuguaglianza *di potere* a conservarsi e perfezionarsi. Considerando anche una perfetta società, noi troviamo tali e tante varietà di professioni

e di fortune, che sarebbe assurdo immaginare un' uguaglianza di stato. Ma dall' altra parte la convivenza sociale fa sì, che quei mezzi che singolarmente presi riescirebbero o nulli od imperfetti ad un cittadino a conservarsi ed a perfezionarsi, divengono in società validi o completi. Tali sono quasi tutti i mezzi industriali, per i quali un semplice privato d' una incivilita società si procaccia più comodi e cognizioni che un re di una tribù selvaggia. Ecco la correzione alla disparità della quale intendo di ragionare, ben diversa da quella delle leggi agrarie sia di partaggio sia di reversione.

A ciò si aggiunga la pubblica protezione accordata sì al ricco che al povero, sì al debole che al potente; ed ecco un altro elemento dell' eguaglianza di *potere* di cui intendo di ragionare. Che cosa dunque rimane? Fuorchè la disuguaglianza invincibile *di stato*, indotta dalla sola attitudine personale o da combinazioni inevitabili della fortuna.

§. 6. *Della sanzione del principio dell' eguaglianza.*

Altro è dire che strappando per forza un bene da un mio simile o facendolo mio schiavo, od altrimenti recando a lui un male non necessario, io offenda l' eguaglianza; ed altro è dire che a tali ingiurie mi possa venir un male, talchè non mi torni conto di offendere questa eguaglianza. Colla prima proposizione, altro non stabilisco fuorchè un *dovere logico:* colla seconda all' opposto io stabilisco un *dovere psicologico e morale.* Quei meschini e mal avveduti trascendentalisti che predicano che non conviene trattare gli altri uomini come *cose*, perchè essi non sono cose ma simili nostri, quale dovere psicologico e morale stabiliscono? Niuno affatto. Essi spogliano il più santo dogma d' ogni *forza interessante* e veramente motrice, per non lasciare a lui che una *relazione speculativa* di pura convenienza. Così quando mi dite che se io voglio fare un ritratto non debbo fare una figura a capriccio, ma farla somigliante, altro non mi predicate che una fredda *necessità di convenienza*, che

produce un'obbligazione pure di convenienza, la quale trae origine da una posizione volontaria mia. Certamente ogni rapporto si può dire essere causa d'un' obbligazione *di mezzo*; ma è ben altra cosa parlare d'una *posizione* dalla quale io posso prescindere, ed altro è parlare di una posizione dalla quale non posso sottrarmi. Posso io forse fare senza del cibo, dell'aria, del riposo, della luce ec. ec.? Avvi una obbligazione di POSIZIONE NECESSARIA che tutte le comprende, e questa viene espressa colla frase *io debbo vivere*. E quando si dica io debbo vivere, si vuole significare che io non posso far senza dei mezzi di sussistenza, di perfezionamento, di difesa cui bisogna a procacciarsi o morire. In questo stato di cose, non si tratta più d'una nuda obbligazione di convenienza, ma di una vera obbligazione *psicologica, la causa della quale non istà in mano mia.* Ecco l'obbligazione della quale intendo di ragionare.

Ora venendo all'eguaglianza, se taluno crede tornargli conto di violentare un suo simile, e così di offendere la logica eguaglianza, che cosa contrapporrete voi a questo suo desiderio? Gli direte forse che quello è un suo simile? Che importa a me, risponde l'egoista malvagio: tanto meglio! Egli mi servirà assai più del bue e del cavallo. Che se per lo contrario io dico a costui: sappi che se tu tenti di offendere l'eguaglianza, i tuoi simili ti respingeranno colla forza o ti trucideranno: sappi poi che tu solo senza di essi sei meno di una bestia: sappi che rispettando l'eguaglianza, avrai tutti i beni ottenibili a questo mondo ec. ec.: Allora la cosa cangia di aspetto. Allora dalla convenienza *logica* concepita dal cervello, passo alla convenienza *utile* sentita dal cuore. Allora l'obbligazione specolativa di mezzo si converte in obbligazione pratica d'interesse. Allora il dogma dell'eguaglianza viene munito con *effettiva sanzione*. Allora egli viene eretto in vero *diritto* e rispettivo *dovere morale*. Che se poi io aggiunga anche la volontà del SUPREMO AUTORE DELLA NATURA, allora finisco coll'avvalorarlo con tutto l'interesse.

Non si deve per altro dimenticare anche il soccorso spon-

taneo dei sentimenti *naturali* dell' uomo, allorchè specialmente non siano trattenuti da bisogni fattizj, o violentati da un sistema perverso. Guai a noi se ci toccasse di condurre gli uomini coi calcoli soli d' un freddo egoismo. L' opera della morale e delle leggi sarebbe quasi disperata. Io so pur troppo che i cattivi governi conducono a siffatto egoismo; ma so del pari quanto siffatti governi manchino di potenza, o almeno quanta sciagura traggono seco. La natura priva certamente di sostegno l' opera dell' errore e della malvagità, e sostituisce invece il salutare suo flagello Ristabilite l' ordine, e voi vedrete quanta forza acquistino i sentimenti naturali in favore della giuridica eguaglianza.

Ma consideriamo questo principio in se stesso. Domando quale sia il suo vero *valore*, e quindi l' *esterna* sua *sanzione*.

Se tutto l' esser utile, se tutta la potenza stessa personale dell' uomo risulta dalla società, come si è veduto, ne viene per necessaria conseguenza, che tutto il *volere* del principio dell' eguaglianza è identico con tutto il valore dello stato sociale. Dunque dir si può, che chi viola l' eguaglianza è un vero mostro morale, e tanto più deforme quanto più grande è la sua violazione.

Ma che cosa diremo di un popolo rispetto ad un altro? È vero che i popoli sono persone *bastanti a se stesso*, e però la sanzione non è egualmente urgente; ma ciò non ostante i popoli oltre le sanzioni religiose debbono avere in mira tutti i beneficj d' una pacifica corrispondenza, e tutti i guai d' una guerra esterna. Da ciò risulta un' altra specie di sanzione, che avvalora il rispetto dell' eguaglianza giuridica fra popolo e popolo.

§. 7. *In qual senso intendere si debba la proposizione, che la rispettiva padronanza umana sia egualmente inviolabile. Del conflitto dei doveri.*

Dire che una cosa è per diritto *inviolabile*, egli è lo stesso che dire, che si ha l' *obbligazione morale* di rispet-

tarla. Ma asserire l'*obbligazione* morale, non è forse lo stesso che asserire la *necessità* di fare o non fare qualche cosa pel nostro interesse? Ammettete pure, se vi piace, una sanzione inesorabile: voi troverete sempre l'azione certa d'un interesse. Dunque coll'asserire l'obbligazione morale a rispettare la padronanza altrui, altro non si esprime fuorchè essere del nostro maggior interesse di usare questo rispetto.

Ma se senza colpa nostra avvenisse il caso che per salvare la vita nostra fosse *assolutamente necessario* offendere la padronanza altrui, che cosa dir dovremmo? In tal caso il dovere più urgente della conservazione della esistenza nostra prevarrebbe, ed anzi ci assolverebbe dal dovere incompatibile di rispettare la padronanza altrui; e però sarebbe assurdo pronunziare essere noi allora tenuti a rispettare la detta padronanza. Ogni legge che ciò prescrivesse sarebbe tirannica.

La carità ordinata, dicesi volgarmente, incomincia da se stessi. Questa massima ha una larghissima influenza in tutta la giurisprudenza fino nei contratti i più perfetti. Così se un donatore cadesse in indigenza, la cosa donata rivocar si potrebbe in proporzione del bisogno. Così se io avessi accordato ad uso grazioso una cosa mia ad altri per un dato tempo, io posso giustamente ripeterla prima che scada il tempo fissato, quando io ne abbisogni. Le massime di tutte le rese militari sì di terra che di mare da quale principio vengono esse regolate? Allorchè si vegga *impossibile* di combattere con frutto, e che perire certamente si dovrebbe, egli è concesso di arrendersi. È evidente o no che qui il dovere di difendere una fortezza od una nave, posto a conflitto e *reso incompatibile* con quello di serbar la vita, cede a fronte di questo? Non è così quando si tratti solamente di combattere. In questo caso havvi la possibilità della vittoria o della fuga, la quale toglie la vera *incompatibilità* suddetta. Se il servigio militare fosse una destinazione ad una morte *certa* ed inevitabile, niuna potenza della terra potrebbe esigerlo, tanto più che ridurrebbesi ad una

frustranea macelleria. Ecco il perchè un popolo od evidentemente debole o senza speranza di combattere con frutto, deve preferire la perdita della sua indipendenza alla certa sua distinzione.

Se l'interesse morale forma il principio dei doveri, egli ne segue che tutte le volte che due interessi verranno senza fatto mio *a conflitto*, il minore dovrà cedere al maggiore. Ma il più assorbente ed il più evidente di tutti è quello di salvare l'esistenza. Dunque al cospetto di lui tutti i doveri cessano, quando la forza delle circostanze renda incompatibile l'osservanza d'ogni altro dovere verso gli altri. Sogliono i moralisti ed i pubblicisti contemplare questo caso come il più evidente, perocchè negli altri si possono figurare compensi e risarcimenti. I casi per altro di *danno irreparabile*, quando niuno deve compensarli, occupano le cure d'ogni savia legislazione.

Qual è la conseguenza che ne deriva, rispetto all'inviolabilità dei diritti altrui? Che dessa ha luogo soltanto nei casi *ordinarj*, e riguarda principalmente gli atti, dirò così, *arbitrarj* esercitati verso i nostri simili, ma non riguarda i casi di forza maggiore, nei quali *senza colpa nostra* vengono a conflitto i maggiori nostri doveri coi doveri che abbiamo verso degli altri. Questi sono casi riservati, i quali quand'anche non si esprimano sia nelle leggi sia nei contratti, s'intendono sempre dalla natura e dalla ragione sottintesi, onde dispensare dalla pratica degli atti comandati o degli impegni assunti. Gli IMPEDIMENTI LEGITTIMI dei quali parlano i legisti non abbracciano solamente i fisici, ma eziandio quelli che nascono dal conflitto d'un perfetto dovere maggiore contro di un minore.

§. 8. *Continuazione e conferma.*

Senza di queste massime tutta la dottrina dei diritti diverrebbe assurda o senza senso. Assurda, quando si facesse uso di vere obbligazioni. Senza senso, quando con sofismi

smentiti dalla ragione e respinti sempre dalla natura, si volesse comandare od un eroismo o sacrificj gratuiti ed a solo comodo di una data parte. Ecco ciò che viene praticato dall'ascetismo esaltato di alcuni, e dall'idolatria servile di alcuni altri. Costoro immolano ogni interesse, ogni sentimento di natura all'impero, alla maestà, alla venerazione, all'amor puro ec. ec. senza curarsi d'insegnare in che consister possa veramente la *morale obbligazione*. Divozione infinita; pazienza infinita; eroismo infinito e tutto gratuito, ecco le pretese di costoro. Muori (dicono essi) piuttosto che cangiare il colore di una coccarda. Ma si accorgono dessi d'intimare un'impossibile morale, ed anzi un vero assurdo? Eccone la prova. È più che certo che l'uomo non può escir mai da se stesso, ne avere altri pensieri che i propri e sentire altri affetti che i propri. È pure egualmente certo che l'uomo non può amare altra cosa fuorchè la propria felicità. Dunque non può amare altri che per lei, agire a loro pro che per lei, fare loro qualche sacrificio che per lei. È finalmente certo, che qualunque *dovere* inchiude l'idea di ottenere un bene o di evitare un male mediante *dati atti necessarj*.

Infatti è impossibile ritrovare un vero *dovere pratico*, cioè a dire, che non si voglia rendere del tutto illusorio senza inchiudere l'*obbligazione* ad agire.

Senza detta obbligazione (che è una vera *morale* necessità di fare od ommettere quel tal atto in vista di un fine) la volontà umana potrebbe a suo piacimento e senza inconvenienti determinarsi all'atto *contrario*: quindi non sarebbe veramente *legata*.

Riportando dunque la detta necessità o morale *obbligazione* alla natura di un Essere senziente, intelligente e libero, ella non può essere che il prodotto dell'*attrazione* della felicità, e della *ripulsione* dell'infelicità.

È vero che volendo io descrivere un quadrato è *necessario* che io segni una figura di quattro lati e di quattro angoli uguali: ma a parlare esattamente, questa è piuttosto una necessità di *ordine*, di *regola* e di *conformità*, anzichè una

morale obbligazione. Infatti per un Essere senziente ed intelligente per cui si richieggono *motivi* ad agire, può ella da se sola *spingerlo* all' opera?

Ma se nell'*obbligazione* morale, che è quanto dire nella necessità di *fare* o di ommettere certe cose, si tratta di *vincolare* la mia attività a *fare* appunto o ad ommettere una data cosa, è chiaro che nel caso che *dovessi* descrivere un quadrato, si vorrebbe *indurmi* a descriverlo, si vorrebbe indurmi a *volerlo*, a *porre la mano* all' opera e a non lasciarmi in *eguale* facoltà a fare il contrario.

Ora ciò ottenere non si può da un Essere senziente e libero, che colla detta *attrazione* del piacere e colla *ripulsione* del dolore. Qui si comprendono tanto i piaceri e i dolori *fisici* quanto i *morali*, DI QUALUNQUE SFERA.

Dunque per un tal Essere la necessità morale o l'*obbligazione*, non può essere che un *prodotto* dell' una o dell'altra di dette cose. Vedesi così come i *doveri* sieno passivamente modificazioni dell' *amor proprio*. « Non si « abbandona un piacere che per un piacer più grande » diceva PASCAL. « L'amor proprio ossia il desiderio invinci-« bile di essere felici (diceva MALEBRANCHE) è il motivo « che ci deve far amar Dio, unirsi a lui e sottometterci alla « sua Legge. » Lasciamo all' Asia il quietismo tanto opportuno per l' ozio e pel dispotismo, e atteniamoci alla verità delle cose.

Dunque è *impossibile* che siavi una regola di *dovere*, cioè che obblighi ad agire col *solo* riflesso dell' *altrui* ben essere, ommettendo, o peggio, deteriorando il *proprio*.

Ella sarebbe, come vedesi, per necessità di natura *frustrata*, atteso appunto le leggi del cuore umano necessariamente contrastanti. Noi prendiamo il cuore con tutti i suoi requisiti, colla sua indole e colle sue leggi. Sarebbe e non sarebbe dovere nello *stesso* punto; ciò che è contraddizione, o a dir meglio, lo sarebbe di puro nome, e in *realtà* poi sarebbe o nulla o tutto il contrario.

Havvi certamente una virtù eroica; ma altro è una virtù ed altro è un dovere. Si è forse provato che chi non pratica

virtù eroiche debba essere punito? Mi si dirà che se esistono tali virtù, esse perciò non sono impossibili. Lo concedo; ma nello stesso tempo fo sovvenire quanto fu già avvertito da altri cioè, non esservi momento nel quale taluno ami maggiormente se stesso quanto il momento nel quale sagrifica se stesso per la patria. La forza dei motivi non teoricamente predicati, ma effettivamente ispirati e pienamente sentiti, come esaltano l'amor materno verso la prole, così pure esaltano l'amore del cittadino verso la patria. Ma qual patria è questa? Figuratela, se potete, in seno all'umido, al freddo, alle tenebre ed al silenzio delle tombe o allo squallor delle carceri.

Sì, a gloria e benedizione del genere umano, possono esistere virtù eroiche, ma desse sono impossibili senza proporzionati motivi, e desse non si possono mai esigere per dovere.

Per la qual cosa si rende manifesto che assurda, illusoria ed impraticabile sarebbe la pretesa obbligazione di far nel conflitto prevalere i riguardi verso gli altri ad un più forte dovere proprio. Falsamente si suppone che allora esista questo dovere di usare riguardi incompatibili colla conservazione nostra, ed in questo falso supposto sta tutto il sofisma dei dissenzienti.

§. 9 *Conseguenze.*

Quali sono le conseguenze di tutto questo? Eccole. Primo, essere impossibile formarsi idea alcuna di *obbligazione morale*, cioè d'una forza psicologica realmente motrice del cuore umano e possente a farlo agire in un dato senso, senza supporre un interesse vittorioso per l'agente, ed operante nell'animo di lui.

Secondo. Che nel *conflitto* assoluto di questo giusto interesse con quello del terzo, è dunque impossibile trovar principio alcuno per cui l'uno *ceder* debba all'altro, senza almeno un compenso cui i prammatici chiamano *correspettivo.*

Terzo. Che niuno quindi si può *presumere* voler gettare il suo, e rinunziar *senza ragione* ad un proprio vantaggio; e però tuttociò che sa di donazione, di rinunzia, di spoglio gratuito deve essere luminosamente provato, e tanto più provato quanto maggiore è il valore della cosa donata, dimessa, o rinunziata.

Quarto. Che per la stessa ragione una correspettiva obbligazione *senza causa* è nulla, ed anzi un assurdo morale: perocchè non è realmente obbligazione. E siccome niuno si può presumere donar il suo, così quando materialmente si annunzia un' obbligazione correspettiva, ma non ne viene segnata la causa, l' atto è nullo, benchè la persona si professi obbligata, a meno che il terzo ossia il creditore non faccia constare *esistere veramente* la causa della professata obbligazione.

Quinto. Che posta in conflitto la *presunzione* fondamentale e perpetua della *non obbligazione*, colla *prova positiva* d' una obbligazione contratta, non si può *estendere* la prova positiva oltre ai termini che contiene, ed oltre alle essenziali ed inseparabili sue conseguenze; ma per lo contrario tuttociò che è oneroso si deve accogliere nel senso *più ristretto* possibile, e provarlo luminosamente: e però in *dubbio* interpretare le prove sempre a favore della libertà.

Sesto. Che la prova per imporre un onere senza correspettivo deve versare non solamente sulla materialità delle parole, ma eziandio sulla *piena moralità* di chi si obbligò, di modo che in contraddizione devesi escludere l' errore o altro impedimento cui l' atto puramente oneroso fa per se stesso presumere.

Settimo finalmente. Che generalmente parlando tutte le volte che regolar si debbono gl' interessi fra gli uomini, non si deve far uso di altro CANONE che del seguente cioè: PAREGGIARE FRA I PRIVATI LE UTILITA', MEDIANTE L' INVIOLATO ESERCIZIO DELLA COMUNE LIBERTA'.

Interrogate che cosa sia obbligazione, diritto e dovere; interrogate pure che cosa importi l' eguaglianza di ragione, e voi vedrete che questi canoni altro non sono che l' espres-

sione unita di questi due elementi insieme combinati. Dall' altra parte poi pensando che dobbiamo regolare uomini associati e conviventi, noi ci accorgiamo che l'ultimo canone non solamente diviene il primo ed ultimo *regolatore* di questi uomini conviventi, ma eziandio il primo ed ultimo *operatore di potenza* dell' umano consorzio, attesochè per lui, e sol per mezzo di lui si possono armonizzare gl' interessi e quindi le forze degli associati. Tutto lo spirito pertanto della RAGION CIVILE si concentra in questo ultimo canone; ed anzi considerando tutto il complesso delle cose si trova non potere soffrire eccezione, senza distruggere l' idea d' ogni giustizia e di ogni provvidenza civile.

Elevandoci ad una considerazione più eminente, che cosa ne risulta? Che il maggior utile e quindi la maggior potenza e perciò stesso la maggior padronanza d'ognuno, risulta dal rispetto, e dall' esercizio dell' eguaglianza. Dunque l'ordine dell' eguaglianza è reso MODELLO assoluto, indispensabile ed irrefragabile di utile, di dovere, di diritto, di potenza. Ma reso modello, che cosa ne segue? Essere egli termine di paragone di *giusto* e *d' ingiusto*. Allora l' ordine dell' eguaglianza riceve il nome di LEGGE naturale necessario ed immutabile di equità. Allora per un' espressione abbreviata, egli riceve il nome di GIUSTIZIA. Tutto il genere umano s' accorda in questo senso; ed alludendo a questo senso fu rappresentata la giustizia come una regina che tiene la bilancia con una mano, e la spada coll' altra: la prima in un equilibrio perfetto, e la seconda per difendere e mantenere questo equilibrio. Ma quest' immagine è un desiderio il quale, primo nel nascere delle società, riesce l' ultimo a soddisfarsi nel corso dei secoli.

CAPO QUINTO

Quarta condizione assoluta della padronanza originaria. TUTELA.

§. 1. *Prima idea della tutela.*

Dall' attribuzione della padronanza deriva l' inviolabilità, e dalla inviolabilità deriva la TUTELA della medesima. Se difatti noi attribuiamo agli uomini il diritto a conservarsi e perfezionarsi, sarebbe assurdo permettere a chicchessia la libertà di distruggerli o di tenerli barbari; viceversa, posta l' attribuzione loro inviolabile, ne segue di necessità « il « diritto in ogni uomo a respingere da se ogni offesa, ogni « violenza, ogni via di fatto attentatoria alla detta conser- « vazione o perfezionamento, a far riparare ogni danno in- « ferito, ed a porre in sicuro ogni cosa sua. » Ecco il diritto di TUTELA universale della quale intendo di parlare.

L' ordine ossia il diritto della tutela è essenzialmente *identico* con quello della *conservazione*, ed anzi non è che lo stesso ordine della conservazione in quanto è rivolto ad allontanare ogni nocumento e le rispettive sue cagioni, ed a ripararne gli effetti. Egli appellar si può l' ordine della *conservazione indiretta* del genere umano. Conservare senza detrimento, e ripararlo per quanto è possibile, costituisce la tutela e lo *scopo immediato* della medesima. Apportare il godimento sicuro dell' *incolumità* e l' *aspettativa* del risarcimento, forma l' *effetto morale* della tutela. Questo effetto morale è appunto quello che si vuole ottenere per mezzo della tutela, e però costituisce il *fine ultimo* della medesima.

Sotto il nome d' INCOLUMITA' si vuole indicare quello stato nel quale l' uomo va esente da ogni nocumento sia nella persona, sia negli oggetti interessanti. Questo nome fu tratto dal latino, nel quale si esprime questo concetto. Quando io conduco ad un mio amico od una persona, o un

animale o qualche altra cosa in *buono stato* e gli dico: eccoti la tal cosa che ti porto *sana* e *salva*, io esprimo esattamente l'incolumità. Esistere e durare in istato sano e salvo, è l'idea che si vuol indicare colla sola parola *incolumità*. *Incolume ti conservino gli Dei*, diceva Orazio a Virgilio che partiva per un lungo viaggio. Sano e salvo ti conservi Iddio, si suol dire tutto giorno. Esprimete con un sol vocabolo il sano e salvo e voi rettamente direte *incolume*. Come col nome di sanità esprimiamo uno stato di ordinate funzioni vitali, così col nome d'incolumità possiamo esprimere l'*esistenza senza detrimento*. Da ciò noi possiamo immaginare un *ordine* tendente a mantenere l'esistenza senza detrimento. Quest' ordine si potrà denominare Ordine d'incolumità'.

Allontanare per tanto ogni specie di nocumento, forma propriamente l'intento proprio dell'ordine dell'incolumità. Esso racchiude il complesso tutto degli atti necessarj ad allontanare ogni detrimento. Allora emerge l'idea della Tutela umana, la quale produce quell'incolumità che può dipendere dagli atti umani. In questi atti o in questi mezzi entra la *difesa*. La difesa dunque è un *mezzo* d'incolumità. Essa è completa, quando finisce colla sicurezza.

La sicurezza si può considerare sotto due rapporti, cioè o relativamente allo *stato reale* delle cose, o relativamente alla *cognizione* ed al *sentimento* dell'uomo. Sotto il primo aspetto, essa è propriamente un *tal complesso* di circostanze e di rapporti *reali* dai quali, indipendentemente dal sentimento ed alla cognizione che ne può aver l'uomo, non può derivare vero danno o male. Sotto il secondo aspetto, essa è propriamente la *certezza* di non soffrire un male positivo o di non subire la privazione di un bene. Il sentimento di questa certezza porta seco la *compiacenza* di sentirsi sgombri di *timore*. Il sentimento dunque della sicurezza è per se un *bene*. Se dunque si ha *diritto* a non soffrire un dato male, si avrà perciò diritto alla legittima sicurezza. Essa dunque in tutti i rapporti della giustizia *comune* forma uno dei diritti degli uomini.

Per la qual cosa gli uomini e le società avranno *diritto* a tutti quei *mezzi* che sono necessarj a toglier loro il *timor* ragionevole di essere molestati da un male, cui per dovere non hanno a soffrire, e ad assicurare l'esistenza e la durata dei beni, i quali hanno diritto di conseguire, di possedere e di mantenere.

Dico il timor *ragionevole*. I diritti essendo risultati dei rapporti *reali* delle cose, determinati dall'ordine morale di natura, non possono combinarsi che colla *verità* ed avere altro fondamento che la verità reale delle cose, ossia l'esistenza dei rapporti reali medesimi. I falsi mali e i falsi pericoli, sono mali e pericoli che non *esistono realmente* nei rapporti delle cose. Non possono dunque essere fonti di diritto: non possono dunque formare un titolo onde derogare al bene altrui.

Derogare dunque al bene di un terzo in conseguenza di un falso timore è cosa assolutamente ingiusta. Derogarvi *oltre la necessità della reale* sicurezza, cioè oltre la *misura* che i rapporti reali delle cose prescrivono per non doverne con *verità* temere danno ingiusto, è un'altra ingiustizia.

Premunirsi contro un male e liberarsi dal timore ragionevole di un male, il quale senza l'uso di certi mezzi *in forza del corso ordinario delle cose* si può ragionevolmente prevedere come contingibile, costituisce propriamente lo *spirito dell'ordine della sicurezza*. Guarentirsi da un male *presente* e dai tentativi spiegati di un male *presente*, è propriamente l'oggetto della *difesa*. In largo senso però l'ordine della difesa abbraccia anche quello della sicurezza. Ogni azione di fatti che si pratica per allontanare un male, sia presente, sia probabilmente contingente, è in sostanza una difesa. Ma la situazione delle cose essendo realmente diversa, è d'uopo di usare anche nomi diversi.

Lo *stato di difesa* è essenzialmente uno stato di *opposizione*, di *contrasto* e di *guerra*. Egli è *determinato* dalla presenza e dai tentativi dell'offesa derivante da qualsiasi specie di esseri che attentano contro l'incolumità. Egli *vige* e si *estende* fino a che vige l'azione offensiva, e quanto si

estendono le operazioni ed i rapporti dell' offesa. Egli *finisce* dove subentrano le cagioni e lo stato della *sicurezza*.

Esercitare la difesa è un *diritto* così primitivo, inviolabile e naturale dell' uman genere, quanto quello della conservazione di cui non è che un aspetto. Dunque esso formerà una *condizione assoluta* della padronanza originaria. Ma siccome l' uomo ha diritto anche alla sicurezza, così la difesa spinta alla sicurezza formerà una condizione assoluta della padronanza.

§. 2. *Della difesa dalle ingiurie.*

Nella giusta difesa fra uomo e uomo che cosa si suppone? Il nuocere *senza diritto* al suo simile ed il *resistere*, respingere, assicurarsi contro l' ingiuria del suo simile. Ecco i fatti che si suppongono nell' ordinaria difesa. Il nuocere senza *diritto* si pone come circostanza decisiva; perocchè si può dare il caso di nuocere per forza maggiore, che ponga a conflitto la nostra conservazione coll' integrità dei diritti altrui. Questo caso non entra nelle nostre attuali considerazioni.

Niun principio di ragione può autorizzare a nuocere ad altri *senza diritto*; ed anzi ogni legge prescrive ed *obbliga ad astenersi* dal farlo. Niun principio di ragione *obbliga* a tollerare l' ingiusto danno altrui, ma anzi ogni legge attribuisce il diritto a sottrarsene, a resistere e ad assicurarsi contro l' ingiusta offesa. Se ciò non fosse, l' ordine morale della giustizia non sarebbe più il sistema della massima utilità, come egli è veramente, e la giustizia comune sarebbe una falsità. L' ingiusto offensore avrebbe senza diritto ed anzi contro diritto un IMPERO MICIDIALE e funesto sul suo eguale, il che è il massimo degli assurdi. Ecco il titolo di ragione della difesa dalle ingiurie, anche con danno e male dell' ingiuriante.

Ora si domanda, *quanto estendere* si possa la difesa contro le ingiurie? Facile è la risposta. L' ingiuria si può estendere quanto si può estendere il danno ingiusto. Il danno

ingiusto si può estendere quanto si estendono gli *oggetti* dei diritti umani, ai quali si può recare ingiusto detrimento o distrazione. La *difesa* dunque fra uomo e uomo può essere esercitata per tutti i fatti coi quali l'uomo offende ingiustamente qualsiasi specie del diritto del suo simile. I *titoli* adunque di ragione della difesa sono tanto varj e moltiplici, quanto varj e moltiplici sono i fatti dell' ingiuria e gli oggetti della giusta incolumità.

Esercitare la difesa essenzialmente importa di respingere o di allontanare ogni nocumento fino al punto della vera sicurezza. Ma senza l'uso dei *mezzi necessarj*, ciò è impossibile. *Tutti i mezzi* necessarj dunque per allontanare il nocumento e procurare la sicurezza, formano parte integrante del diritto di difesa fra uomo e uomo.

Se dunque il dolore, la schiavitù, la morte dell'ingiusto offensore fossero veramente *mezzi necessarj* alla giusta difesa ed alla vera sicurezza della persona e degli oggetti tutti di diritto dell' ingiuriato, egli avrà la giusta ed irrefragabile podestà di effettuare tali cose. Senza di ciò si verificherebbe l' assurdo testè ricordato, che l'ingiuriato dovrebbe essere vittima di un suo uguale operante contro diritto; e il diritto di difesa, il quale essenzialmente esprime di sua natura la podestà *irrefragabile di usare* di tutti i mezzi necessarj ad allontanare il male ingiusto, sarebbe una positiva falsità. Per tal modo noi determiniamo l' ESTENSIONE della difesa dalla ingiuria.

Colla estensione vengono determinati anche i *limiti*. Se da per tutto dove esiste un *oggetto* di diritto minacciato; se da per tutto dove esiste la minaccia, l' aggressione, l'ingiuria esiste pure un titolo per esercitar la difesa sino al punto della sicurezza; se il titolo non esiste senza la causa, ma sol per lei e con lei, egli ne viene che dove finisce la causa finirà il diritto di difendersi, col sacrifizio dell'interesse dell' ingiuriante.

Dunque in tutti gli oggetti di diritto esposti ad ingiuria, si ha diritto di usare tutti *i mezzi* necessarj di difesa *sol fino a che* sussiste la minaccia, l' aggressione, l'ingiuria.

Dicesi anche la minaccia, perchè la difesa può essere preventiva, cioè quando consta del pericolo dell'ingiuria a qualunque nostro diritto. È evidente che cessando le cagioni del *fatto* fino al punto della sicurezza, cesserà pure il *diritto* correlativo. Ecco il vero LIMITE di ragione del principio della *necessità* in fatto di difesa sì pubblica che privata. Restringerlo è un distruggerlo; ampliarlo è un autorizzare l'eccesso della difesa. Coll'autorizzare l'eccesso della difesa, si autorizza l'ingiuria contro del terzo. In tutti i casi nei quali a motivo di difesa convien nuocere all'ingiuriante, l'eccesso della difesa, o a dir meglio, l'offesa non necessaria diviene ingiuria. Ciò avviene anche quando la necessità della difesa imponga ai sudditi di uno stato qualche sacrificio della loro libertà e dei loro diritti, e si sorpassino i limiti di questa reale necessità.

§. 3. *Della difesa preveniente.*

Sarebbe un abusare del principio della necessità, il prescrivere generalmente come principio assoluto di naturale dovere la *fuga* avanti un aggressore ingiusto. Un devastatore si affaccia al mio campo ed alla mia casa per appiccarvi il fuoco; un corpo di nemici si avvicina alle frontiere del nostro territorio per invaderlo o depredarlo: con qual principio di ragione si potrà dimostrare che essendo in fatto necessario di uccidere e gli uni e gli altri per non soffrire il danno, tanto il possessore della casa e del campo, quanto il presidio militare posto alle frontiere, siano in obbligo piuttosto di fuggire o di aspettare di essere offesi che di porre a morte gli aggressori? È questo appunto ciò che gl'ingiurianti desiderano, perchè sia loro lasciato libero il campo onde dare il guasto progettato. Usando dunque del principio di necessità in guisa che un uomo od una nazione debba in generale *sacrificare* un qualunque suo diritto, fuor di quello della propria vita, piuttosto che nuocere alla persona degli ingiurianti, egli è lo stesso che distruggere i

fondamentali rapporti del diritto di difesa, ed un controvertere l'ordine della giustizia comune.

Il principio della difesa *preveniente* l'ingiuria è limitato dalla vista non di una chimerica ma di una FONDATA PREVIDENZA dell' ingiuria, cioè di quella che *presumere* si deve imminente. Le nazioni sono nello stato istesso degli individui indipendenti. Se in onta della fede di pace una nazione vede che un'altra sta per assaltarla, dovrà aspettar forse di essere assalita? La fede non è forse rotta per parte altrui cogli apparecchj dell' aggressione? E se è rotta per parte altrui, non rimane forse per se stesso sciolta per parte nostra? La rottura dunque della fede non è allora *morale*, ma *materiale*. Diciamo meglio: la rottura non cade sulla fede, ma sullo STATO solo della pace. Uno stato di abituale perfidia, è uno stato permanente di guerra. Le paci non sono che tregue. I trattati non sono che dichiarazioni d' impotenza, che ognuno si propone di ritrattare quando si avranno forze bastanti. In questo stato, il prevenire le ingiurie non sarà forse un dovere pubblico ed un diritto di ogni nazione? Meschini moralisti, che pretendevano di reggere uno stato come un convento di monaci, si opposero alla difesa preveniente, ma BACONE rispose: « neque recipienda est opinio « quorumdam ex scolasticis bellum juste suscipi non posse « nisi ob injuriam aut provocationem praecedentem, siqui« dem justus metus imminentis periculi, etsi violentia non « praecesserit, procul dubio belli causa est competens et « legitima. »

Nelle *civili società* dove sotto la protezione delle leggi l'uomo può essere risarcito da ogni danno riparabile, e dove è raro che possa adoperare per *propria* autorità il potere privato contro un suo simile, l'esecuzione del diritto di difesa riceve contemperamenti ed ajuti e quindi regole, le quali variano il modo dell'esercizio di lui, senza però smentire giammai la natura e l'estensione del principio. Ma in una considerazione astratta e generale, come al presente la riguardiamo qui, non può soffrire limitazione se non che distruggendone l'essenza.

§. 4. *Della riparazione delle ingiurie.*

« Far reintegrare per quanto è possibile la nostra pa« dronanza lesa dall'autore di un fatto praticato contro di« ritto » ecco che cosa s'intende di significare col titolo di RIPARAZIONE delle ingiurie. La difesa non riconosce eccezione nè quanto agli offensori nè quanto agli oggetti interessanti. I limiti della *necessità* che qualificano quella che dicesi *incolpata tutela*, riguarda non il titolo ma solamente il *modo* di esercitare quella difesa, che importa danno o male ad un nostro simile. Ma allorchè si tratti del diritto di esigere la RIPARAZIONE, possiamo forse estenderla a limiti tanto ampj quanto quelli della difesa?

Esigere la riparazione importa dal canto nostro un *diritto attivo*, e dal canto degli altri un dovere corrispondente. Ma chi è incapace di moralità, può mai essere capace di praticare un dovere conseguente ad un'ingiuria? L'incapace di moralità non può essere nè moralmente imputato d'ingiuria nè suscettibile di vera responsabilità. Il nome d'*ingiuria* involge nel suo concetto l'idea di atto fatto con *precognizione* e *libertà*. Un male o danno recato senza malizia e senza negligenza, non fu mai imputato nè si può moralmente imputare, come consta dalla natura stessa della moralità. Dunque non si può ascrivere ad ingiuria. Dunque non può importare obbligo di riparazione. Io potrò bensì ritogliere dalle mani di un pazzo una cosa da lui sottrattami, come ritolgo una pecora dalle fauci del lupo, ma non potrò obbligarlo ad indennizzarmi d'un guasto da lui recato alle cose mie.

Da ciò si vede che la tutela *reintegrante* viene ristretta a limiti assai più angusti di quelli della tutela *difensiva*. Io respingerò, distruggerò se fa d'uopo un agente non morale che mi può recar danno o male, ma non esigerò riparazione d'ingiuria. Una tegola che mi cade sulla testa dall'alto, un animale senza intelligenza che mi morde; un pazzo, un sonnambulo che mi percuote, possono bensì essere respinti,

ma non assoggettati a riparazione. Converrà dunque, fuori dei casi d'ingiuria, che io ripari come posso, ma non avrò diritto di ripetere risarcimento dall'autore del danno. Qui la padronanza non può dunque usare del diritto *compulsivo.*

Determinata per tal modo la natura della riparazione doverosa a titolo d'ingiuria, e fissatine i limiti, egli è facile il vedere che la tutela *reintegrante* forma una condizione *assoluta* della nostra padronanza originaria al pari degli altri rami della tutela generale. La reintegrazione difatti non è che un modo di conservazione, come l'ingiuria è un modo di distruzione. Ciò posto, se il diritto di padronanza essenzialmente richiede il diritto di conservazione della nostra proprietà personale, reale, morale e di famiglia, essa perciò stesso richiederà anche la reintegrazione di queste proprietà lese. — In ultima analisi la riparazione dell'ingiuria, o il risarcimento del danno si risolve nel *ristabilire la eguaglianza alterata in modo imputabile.*

§. 5. *Dei diversi rami di tutela. Osservazioni sulla tutela sussidiante.*

Ho parlato dei RAMI della tutela. Essi appariscono dalle cose discorse in questo capo. A tre principali si possono ridurre avuto riguardo alle tre funzioni di *prevenire, difendere* e *riparare.* Da ciò noi possiamo distinguere la tutela in tre gran parti che si possono denominare

I.° Tutela preveniente

II.° Tutela difensiva

III.° Tutela reintegrante.

Queste si possono considerare come attribuzioni essenzialmente annesse alla padronanza originaria tanto degli individui quanto delle nazioni.

Havvi una quarta specie di tutela la quale risulta dall'aiuto prestatoci dagli altri nostri simili, che denominarsi potrebbe TUTELA SUSSIDIANTE. Questa fra le genti che si considerano come persone bastanti a se stesse viene prestata solo

mediante le *alleanze*, e però non è di diritto originario e necessario, ma sol di diritto derivativo e convenzionale. Rispetto ai membri delle società civili, la tutela sussidiante non venendo prestata che in forza dell'atto di unione e durante l'unione, non può essere posta fra le prerogative assolute della padronanza originaria considerata nel senso di podestà *individuale* dell'uomo. Ma allorchè la compagnia è formata, questa specie di tutela che quanto ai singoli si considera sussidiante, diviene *principale*, *eminente*, *ed ingenita* quanto alla compagnia tutta, e però forma una PREROGATIVA ORIGINARIA sua, senza la quale non potrebbe esistere nemmeno società alcuna. Per correlazione, essa diviene un diritto di ogni associato.

Per la qual cosa ciò che dicemmo dell'individuo dir pur lo dobbiamo anche della compagnia. Ora siccome ravvisammo una *padronanza* originaria di ragione nell'individuo, così pure dobbiamo ravvisare una padronanza originaria di ragione nella compagnia, dopo che raffiguramnmo in essa la qualità di *persona morale* e la triplice unità d'onde risulta. E siccome consta che la *indipendenza*, la *libertà*, la *tutela* e la *eguale inviolabilità* delle prerogative sono condizioni assolute ed indispensabili della padronanza originaria individuale, così queste quattro attribuzioni nella coesistenza fra le genti diverranno condizioni assolute ed indispensabili di ragione di ogni umana società.

Questa trasformazione dell'uomo individuale nell'uomo collettivo, viene operata effettivamente in forza della tutela *sussidiante* della quale parliamo qui, di modo che senza della medesima non è possibile effettuare quella specie di società che viene per fatto e per ragione incessantemente ed altamente invocata dalla natura. Questa osservazione fondamentale e massima, verrà posta in evidenza allorchè esporremo il tenor essenziale del sociale contratto, la solidità del quale riposando tutta sulla PROTEZIONE della compagnia a favore dei singoli, risulta appunto dalla *tutela sussidiante* della quale parliamo qui.

Spingendo poi più addentro le considerazioni nostre

troviamo che questo ramo di tutela attrae fino ad un certo segno, ossia meglio, viene in soccorso degli altri tre cioè, della preveniente, della difensiva e della reintegrante, e comunica loro una forza ed un'estensione cui non è possibile di figurare nè in uno stato di selvaggia insocialità nè in uno stato d'imperfetta o guasta società, e però si giunge al grande risultato che ordinando a dovere la tutela sussidiante in società, si ordina tutto lo stato della società medesima.

Questo sia detto in anticipazione per cogliere a dovere l'analogia ed il nesso delle cose, e ridurre la dottrina a quei minimi termini dai quali apparisca la semplicità e l'economia dei congegni del mondo morale effettuato secondo l'ordine di ragione, e quindi la feconda ristrettezza delle regole che debbono, per quanto da noi dipende, dirigerlo e conservarlo.

Per ultima osservazione dobbiamo soggiungere che se noi annoverammo la tutela fralle *condizioni assolute* della padronanza, a ciò non fummo condotti dal *concetto logico* della cosa, ma bensì dallo *stato di fatto* nel quale l'uomo si trova perfettamente collocato su di questa terra. Datemi un essere impassibile, ovvero datemi uno stato d'una certa e costante incolumità, ed allora io prescinderò dal porre la tutela fralle condizioni della padronanza. Ad ogni modo però il suo carattere è puramente AUSILIARIO, benchè indispensabile.

§. 6. *Delle parti ossia degli oggetti della padronanza originaria. Remissivamente.*

Ragion vorrebbe che ora parlassi delle *parti* ossia meglio degli *oggetti* della padronanza originaria, attesochè niuno può concepire in che realmente consista fra gli uomini, senza specificarne gli oggetti. Col dire solamente che la padronanza è indipendente, libera ed egualmente inviolabile, conosco io forse che cosa sia in se medesima? Se invece dell'uomo io parlassi d'un altro essere costituito di·

versamente (e che per esempio non abbisognasse di mangiare) la sua padronanza fra eguali sarebbe libera ed egualmente inviolabile. Più ancora, se dobbiamo conoscere la teoria delle *funzioni* utili, non è egli forse necessario di conoscere gli oggetti di queste funzioni e regolarle a norma dei rapporti di utilità di questi oggetti? Anomala adunque riesce la dottrina dell'eguaglianza, della libertà, della tutela e dell'indipendenza finacchè non conosciamo le parti esterne alle quali possiamo applicarla. Ora queste parti, questi oggetti quali sono? Qui sommariamente dir posso essere i seguenti, cioè:

I. Possedere e godere la propria persona illesa, libera e sicura da qualunque offesa o vincolo tutte le volte che io non offenda i diritti di alcuno, lochè appellasi PROPRIETA' PERSONALE.

II. Possedere e godere gli oggetti necessarj alla sussistenza, alla sanità ed ai bisogni fisici, liberi, illesi e sicuri, e inoltre accrescerli e commerciarli senza offendere l'eguaglianza altrui; lochè compendiosamente appellasi PROPRIETA' REALE.

III. Possedere e godere integro, illeso e sicuro il *buon nome* a norma del merito mio, nutrire la *credenza religiosa* che mi persuade; acquistare le *cognizioni* che stimo le migliori, e comunicarle liberamente, e così discorrendo, lochè tutto vien compreso sotto il titolo di PROPRIETA' MORALE.

IV. Unirmi in matrimonio, stabilire una famiglia, reggerla, ed amministrare il tutto liberamente e salvi i diritti di tutti, senzachè verun terzo pretenda di comandare in casa mia, lochè compendiosamente vien designato col nome di PODESTA' DOMESTICA.

A questi quattro capi riduconsi le parti massime della padronanza originaria, ossia meglio, gli oggetti della medesima. Su questi quattro capi dapprima si aggira la legislazion civile, e la penale in quella parte che tratta dei delitti contro i privati. Da questi stessi vengono tratti anche tutti i materiali delle pene. Le *afflittive* riguardano la proprietà personale: le *pecuniarie* la proprietà reale: le *infa-*

manti la proprietà morale: le *interdicenti* i diritti di famiglia e di socialità. I così detti diritti *ingeniti* dell' uomo logicamente anteriori allo stato di società, e però i così detti diritti *nativi* od *originarj* che le leggi possono bensì dichiarare e difendere, ma non offendere o togliere se non a titolo di pena necessaria (come si mostrerà a suo luogo) riduconsi appunto a questi sommi capi. Un quinto capo si è quello di vivere in società civile, come fu detto.

Non credo per altro qui di dover discendere a parlare in particolare dei medesimi, per non espormi ad inutili ripetizioni, nè discostare troppo le idee che dovrò esporre sui medesimi. Imperocchè converrà considerarli ad uno ad uno, allorchè tratteremo della *conformazione dei poteri privati nella convivenza*, argomento massimo che forma il distintivo della civile sapienza. Ivi dovendoli ravvisare al loro posto, come tanti pezzi adattati all' organismo sociale, e come tante forze armonizzate del corpo politico, è necessario di ravvisarli prima nel loro aspetto semplice ed assoluto, per misurarne indi la rispettiva deroga ossia nominale limitazione o modificazione sociale Malagevoli riuscirebbero queste operazioni, se volessi discostarlo. Rimetto dunque ogni particolare ricerca al luogo ora divisato.

Qui invece soggiungere dobbiamo un' osservazione, la quale sta sopra a qualunque posizione e combinazione, nella quale figurar possiamo la padronanza originaria umana, e che si fa anzi sentire in tutte queste posizioni e combinazioni, e però deve formare una parte eminente di questa padronanza. Io mi spiego.

Nell' annoverare le parti dell' originaria padronanza, che cosa dobbiamo far noi? Fuorchè annoverare i *mezzi* principali onde soddisfare ai costanti e primarj bisogni dell' umanità? Derisoria, impertinente e senza effetto sarebbe questa divisione, se non alludesse a questi bisogni. Se il far ciò che si vuole caratterizza la padronanza, sarà dunque necessario ricercare ciò che gli uomini costantemente, universalmente, ed imperiosamente vogliono ed hanno ragion di volere, per sapere in che dessa realmente consista. Dunque

perciò stesso convien conoscere a che i loro naturali bisogni si riducano, onde far coincidere la volontà *di fatto* dell'umanità, colla volontà *di ragione* dell'ordine naturale.

Proposta quest' indagine, troviamo noi forse che questi bisogni siano circoscritti a quelli che abbiamo comuni coi bruti? Vivere, possedere, procreare, sono forse gli oggetti ai quali dobbiamo limitare le nostre considerazioni? L'uomo spogliato dal macchinale istinto proprio dei bruti, prova o no altri bisogni relativi alla eminente sua natura, e senza dei quali egli sarebbe l'opera la più mostruosa e la più disgraziata del caso? S'egli prova tali bisogni, non dobbiamo forse congetturare che essi influiscano su tutti i grandi movimenti degli individui e delle società?

Qui ognuno s'accorge che noi alludiamo primieramente alla brama di conoscere e di possedere IL VERO: e però poniamo mente a tutte le sollecitudini che gli uomini sviluppati si danno onde procacciare le utili cognizioni. Dico gli uomini *sviluppati*, per distinguerli dallo stupido, inerte ed imprevidente selvaggio, la cui anima oppressa dalla schiavitù dei sensi non può ancora spiegare le ali, ma abbisogna d'una prima interna metamorfosi che la liberi dall'inviluppo che la avvolge. Nell'uomo sviluppato legge indubitata si è, che se il cuor umano vuole spaziare in un indefinito libero, per lo contrario lo spirito umano ama di riposare sopra un *finito certo*. Giunto alla certezza, egli prova una così prepotente adesione che non ne può essere smosso, se non quando la convinzion sua gli viene mostrata erronea. La brama poi di conoscere la cagion delle cose è tale, che non potendo raggiungere la dimostrazione, ricorre alle *analogie* e riposa in quelle. Questo ha fatto dire ai filosofi che la verità è l'oggetto dell'intendimento, come il ben essere è l'oggetto della volontà. Anzi dir si può che il vero appreso dall'intendimento diviene un massimo bene dell'animo umano; e però è oggetto della volontà, ed un ramo del ben essere generale voluto dall'uomo, e però forma un elemento dell'amor proprio di lui.

Se tolto l'istinto si esige la *moralità*, come mai si potrà

far nascere la moralità senza la ricerca della verità, e senza l'adesione, e la prepotenza della certezza? Se fra i diritti ingeniti ed inviolabili vi ha quello di espellere la *barbarie*, come si potrà poi non ammettere come diritto ingenito quello dell'*addottrinamento*? La natura ci provvidde di *motore* relativo. Quindi come avvertì CICERONE « soprattutto è pro-« prio dell'uomo l'andare in traccia del vero. Pertanto « quando liberi siamo dagli impieghi e dai negozj, tosto « desideriamo di vedere, di udire, di apprendere qualche « cosa nuova, e stimiamo necessario per condurre una beata « e felice vita, il saper cose occulte e mirabili » (1).

Questa tendenza dell'uomo che si manifesta colla CURIOSITÀ, e questa intellettuale violenza, dirò così, della verità, come forma un distintivo fra la vita e la società puramente *animale*, e la vita e la società veramente *morale*, costituisce pure il palladio dal quale in fine pendono i destini degli uomini, e delle nazioni. Se il vero non fosse la più forte cosa di tutte, e se il falso non fosse sempre debole, sia in fatto, sia in opinione, l'opinione non diverrebbe mai la vera e benefica regina del mondo; nè la libertà avrebbe un asilo inaccessibile alla persecuzione, nè un sicuro ausiliario contro la tirannia. Allora i popoli non potrebbero apprender mai a migliorare la sorte loro, nè le loro catene potrebbero essere corrose col tempo.

So che esiste la guerra dell'oscurantismo talora autorizzata e avvalorata dai potenti: ma so eziandio che dessa è il più orrendo, come il più frustraneo attentato contro Dio e contro gli uomini. « Numquid non sapientia clamitat et pru-« dentia dat vocem suam? .... Accipite disciplinam meam « et non pecuniam, DOCTRINAM magis quam aurum eligite. « Melior est enim sapientia cunctis praetiosissimis, et omne « desiderabile ei non potest comparari » (2). È vero o no che dal padre dei lumi e non delle tenebre, dal padre della verità e non degli errori, dal padre della scienza e non del-

(1) Degli ufficj cap. III. lib. I.
(2) Proverb. cap. 8. v. 1, 10. 11.

l'ignoranza deve il cristiano ripetere ogni cosa buona? È vero o no che l'uomo non vive a guisa dei bruti *di solo pane*, ma abbisogna di pascolo più sublime? Forsechè i costumi si correggono senza le buone leggi, e senza una illuminata educazione? Chi è che odia la luce, se non chi fa male? *Qui male agit odit lucem.* E come dunque comandare le tenebre e l'ignoranza? Come operare e proclamare questo nefando attentato che sarebbe esecrato persino in Marocco ed in Algeri? Leggete il Sonnha, ed arrossite se è possibile: *Il sangue del martire* e *l'inchiostro del dotto sono egualmente accetti in paradiso.*

Lasciamo i satelliti delle tenebre e ritorniamo al principio. Nell'annoverare i rami della *proprietà morale*, dopo il buon nome e la religione, ho mentovato l'ADDOTTRINAMENTO. Se materiali o spensierati maestri hanno dimenticato di porlo fra i diritti primitivi inviolabili ed imperscrittibili dell'uomo, io non doveva cadere in questo difetto. Ma siccome per una estrema mostruosità morale e politica si è preteso da alcuni di erigere il potere dell'ignoranza in diritto pubblico, così mi rimaneva il dovere di giustificare il perchè io non acconsenta di relegare gli uomini nel rango delle bestie, e quindi abbia collocato l'addottrinamento fra i diritti primitivi e naturali dell'umanità e lo abbia considerato come la parte più preziosa della padronanza.

LIBRO III.

DEL MEZZO UNIVERSALE ED INDISPENSABILE ONDE ESERCITARE FRA GLI UOMINI LA PADRONANZA ORIGINARIA, E QUALUNQUE DIRITTO. ACCERTAMENTO.

CAPO PRIMO

Nozioni prime sulle prove.

§. 1. *Prima idea della prova e de' suoi mezzi.*

Aver bisogno di fare o di conseguire qualche cosa e non poterla fare o conseguire, è una calamità. Il mezzo dunque indispensabile a conseguire un intento o ad eseguire un'utile funzione, formerà una condizione ossia una parte integrante così essenziale di un diritto che, stabilita la ragione ad avere l'oggetto, s'intenderà per ciò stesso stabilita anche la ragione ad impiegare il mezzo. Da ciò fu nella giurisprudenza stabilito l'assioma, che conceduto il fine o un oggetto, s'intendono conceduti anche i mezzi necessarj ad ottenerlo. Ecco ciò che dir possiamo delle PROVE, allorchè pensiamo alle comunicazioni, al commercio, e molto più allo stato sociale degli uomini. Sotto il nome di prova, intendo qualunque mezzo produttore della cognizione certa o probabile di una cosa qualunque.

In due sensi si suole comunemente usare il nome di prova in materia di fatto. Col primo si indica il *procedimento* col quale la mente nostra tenta di ottenere la cognizione certa di un fatto. Col secondo si vogliono dinotare i soccorsi che ci vengono esteriormente somministrati per questo pro-

cesso. Nel primo senso, la prova è propriamente sinonimo d' *informazione* ed anche di *dimostrazione* di un principio, di un teorema, e però anche applicabile a ricerche speculative. Nel secondo senso, la prova esprime i mezzi o i materiali dai quali risultar può la informazione.

L' ufficio proprio di questi mezzi consiste nel *notificare* dati dai quali risultar può la domandata cognizione. La NOTIFICAZIONE si può definire: « La funzione mediante la quale « si deduce a nostra cognizione una cosa prima sconosciu- « ta. » Produrre a cognizione, è sinonimo di notificare. Qui si presciude se essa valga o non valga per le nostre mire. Osserviamo soltanto che ci possono essere notificate cose che non servano nè punto nè poco a prove su ciò che bramiamo, e però non tutte le cose notificate durante un' indagine di fatto vestono il carattere di prova. Questo carattere viene attribuito a quelle notizie le quali conducono ad accertarci di una cosa da noi ricavata.

Per altro dobbiamo osservare che il nome di prova usandosi tanto in senso di informazione e di dimostrazione, quanto in senso di mezzo, egli esprime la costante associazione di queste due idee. Tu vuoi salire un muro e vi apponi una scala. L'atto di salire, che viene composto da tutte le funzioni successive delle tue mani e dei tuoi piedi e del movimento dal tuo corpo, rassomiglia all' *informazione*. La fabbrica e l' apposizione della scala corrisponde al complesso dei *mezzi*. Coll' attivare i mezzi tu ordini la potenza: coll' esercitarli in una data maniera tu ne dirigi le funzioni. E siccome una cosa non si può fare senza l' altra, così tu attribuisci il nome di *insalizione* tanto all' apparecchio dei mezzi, quanto all' atto effettivo della salita. Ecco ciò che è avvenuto nell' usare il nome di prova La distinzione per altro dell' informazione dalla notificazione, si sente tutto dì colla locuzione di prova *per testimonj*, prova per documenti.

§. 2. *Della informazione e delle sue specie.*

La *informazione* si può definire il complesso tanto di quelle rappresentazioni dei sensi e dell' immaginativa, quanto di quegli atti dell' attenzione e di quei giudizi dai quali risulta la scorta o la probabile cognizione di un fatto. Dicesi anche la cognizione *probabile*; perchè col nome d' informazione si usa di significare tanto quella che apporta certezza, quanto quella che apporta probabilità; nel primo caso acquista il carattere di accertamento o di verificazione, nel secondo di informazione probabile. Per la qual cosa l' informazione viene raffigurata come una specie di processo intellettuale, nel quale interviene quello che appellasi calcolo delle prove, il qual processo trae la sua qualità di certo e di probabile dell' esito suo. Provare dunque nel senso d' informare, consisterà nel produrre in se e in altri la cognizione certa e probabile di un dato fatto.

Vi sono due *maniere* d' informazione. La prima si può dire *espositiva*, la seconda *induttiva*; colla prima si rappresenta a *primo tratto* il fatto cui bramiamo sapere, colla seconda si va accozzando la notizia somministrata onde scoprirla nella sua integrità.

Nel primo caso la cognizione del fatto vien rivelata come al vedere un quadro finito mostratoci ad un sol tratto. Qui si ha evidenza; l' evidenza non è che il *modo* il più immediato per acquistare la certezza. Esso primeggia, perchè esclude l' induzione nella quale introdurre si potrebbe l' errore. Ecco la natura del primo caso di cui parliamo. Nel secondo caso rassomigliamo a colui al quale vien dato il quadro diviso in tanti pezzetti variamente tagliati, i quali egli deve insieme accozzare per farne sortire un tutto compiuto. Qui colui al quale vengono consegnati i pezzi alla rinfusa, deve eseguire un processo ben diverso da quello dello spettatore al quale il quadro venne presentato intiero. Qui dai tratti della pittura di ogni pezzo e dalla unione loro precedente deve indurre e vedere se quello che gli viene

alla mano si confaccia o no cou quello di già unito; e così per una catena d'induzioni deve porre insieme tutti i pezzi finchè egli giunga ad ottenere la vista completa e finita del quadro medesimo.

A questo scopo per altro egli giungere non potrà se non quando siangli stati cònsegnati *tutti* i pezzi. Quando tutti gli abbia sotto la mano, e tutti gli abbia convenevolmente raccozzati, l'informazione induttiva pareggia l'espositiva. In caso contrario rimane ad indovinare quel che manca, ed allora il giudizio è diverso. Questo magistero forma un complesso di induzioni tendenti ad ottenere la veduta proposta. Ecco un'immagine dell'informazione induttiva. La prova *indiziaria* è appunto *induttiva*. Alla parità sostituiamo un esempio o dei testimonj degni di fede, i quali mi espongono tutta la serie di un fatto in cui istruiscano per via di esposizione. Ecco la informazione espositiva. Per lo contrario quando si tratta d'indovinare o di scoprire un fatto occulto, e che debbo raccogliere or qua or là le tracce, e che in fine pervengo alla cognizione del tutto, io istruisco per via d'induzione. Ecco allora la informazione *induttiva*. Ora veniamo ai mezzi.

§. 3. *Dei mezzi di prova e dei loro generi.*

Per due *mezzi* generali vengono a noi notificati gli oggetti ossia i dati della informazione. Il primo mezzo è quello dell'*esperienza* propria: il secondo è quello della *tradizione altrui*. Da ciò nasce la *notificazione sperimentale* e la *tradizionale*. Questi sono i due mezzi massimi di prova quali vengono caratterizzati dall'ufficio loro. Col primo nasce la informazione *sperimentale*, col secondo la *tradizionale*. Colla sperimentale noi portiamo addirittura il giudizio nostro interno. Colla tradizionale noi portiamo questo giudizio mediante la *fede* prestata ad altri. Allora la *credenza* forma la base della certezza. La credenza è propriamente un surrogato ed un rappresentativo della sperienza, come si spiegherà altrove. Il valore della informazione per

tradizione dipende dal valore dei *motivi* di *credibilità*. La teoria della certezza che ha per fondamento la intelligenza e la veracità dei testimoni, forma l'oggetto di più squisite ricerche. Ora veggiamo in che consista il valor delle prove.

§. 4. *Del valor delle prove. — Della certezza. — Della probabilità e del dubbio.*

La prova non viene riguardata che come un mezzo ad ottenere la bramata cognizione di un fatto. La cognizione bramata non è una cognizione erronea o incerta, ma una cognizione vera e sicura. Noi tentiamo dunque mediante la prova di acquistare questa cognizione. Ecco lo scopo ultimo della prova. Ma se da una parte possiamo logicamente figurarci che cosa sia la cognizione vera, se noi possiamo dimostrare consistere essa *in un sì* o *in un no immutabile*, noi dall'altra parte non abbiamo il mezzo di sapere se il sì o il no da noi pronunziato o da noi tenuto come inconcusso sia a *parte rei* immutabile. Noi potremo bensì dire di essere pienamente convinti di quel che affermiamo o neghiamo, ma non potremo mai assicurare che il sì o il no da noi pronunziato sia identico col sì o col no specialmente figurato immutabile. A che dunque si riduce la *verità* posseduta dall'uomo? Al sentimento solo della *certezza* e non al possedimento dell'intimo ed assoluto vero, ossia dell'immutabilità assoluta dei nostri giudizj. Io non dico con questo che noi non possediamo molte volte il vero, ma dico soltanto che noi non abbiamo altra *cauzione* fuorchè la presunzione nostra ossia l'intimo nostro convincimento.

Da ciò ne segue che tutti i nostri sforzi e tutta l'arte nostra in forza di una assoluta necessità delle cose, riduconsi soltanto ad acquistare la *certezza*, e in difetto, la *probabilità* e nulla più, e sarebbe goffaggine e stoltezza il voler esigere di più. Questa precisione è importante per porre in avvertenza quei legislatori i quali nelle formole di giura-

mento imposero di dire *la verità*, *tutta la verità*, e *niente altro che la verità*, (1) invece di dire, *quanto sa*. I Romani usavano nelle formole decisive dei giudizj non il verbo *est* o *fuit*, ma il verbo *videtur*, lochè allude alla certezza o alla probabilità, e non all' intrinseca ed assoluta verità, tanto più che sempre atteuerci dobbiamo a mere prove esterne.

Ma sotto i nomi di certezza e di probabilità, che cosa intendere dobbiamo? La prima è quello stato di adesione o di assenso che l'anima prova nell' affermazione o la negazione di una cosa, in quanto non *esclude* il dubbio del contrario.

Siccome il dubbio può essere maggiore o minore, così in senso inverso la probabilità può essere maggiore o minore. In astratto quindi si figurano gradi nella probabilità. Ma siccome il più e il meno di un senso confuso è per se irreducibile a quantità precisa, perchè è cosa incommensurabile, così i *gradi* della probabilità non si possono che vagamente limitare e non sono riducibili a centesimi piuttosto che a millesimi, ma solamente ad un più od un meno vago ed incommensurabile, come le divisioni finite nelle quantità frazionali matematiche. In generale per altro si può dire che questi gradi di probabilità sono determinati dalla maggiore o minore quantità degli argomenti, o a dir meglio, dalla maggior o minor forza degli argomenti che facciano inclinare alla affermazione o alla negazione. Il *dubbio perfetto*, che dicesi anche assoluta incertezza, può paragonarsi allo zero. Quando da una parte prevale il sentimento vero, l'affermativa o la negativa, comincia a nascere la probabilità per il sì o per il no. Questa sino ad un dato punto non è che sospetto, indi diviene probabilità, la quale può elevarsi al più alto grado senza divenire però mai certezza.

La certezza, come ognuno sente, non può aver *gradi*. Essa è uno stato unico ed indivisibile dell' anima umana.

(1) Ciò si vede in un codice Francese moderno.

Al momento che fosse suscettibile di più o di meno ammetterebbe il dubbio, e però cesserebbe di essere certezza, la quale, come si è veduto, essenzialmente esclude qualunque dubbio del contrario. Quando è suscettibile di più o di meno, essa è probabilità che gradatamente va a finire in zero.

È dunque un assurdo massimo il voler dividere (come hanno fatto alcuni celebri scrittori specialmente mattematici) la certezza come una focaccia, ed il sottoporla ad una espressione frazionale e finita.

Si potrà bensì ammettere la probabilità indefinitamente, ma giammai si giungerà a ragguagliare la certezza. Così da un dato punto di una linea paralella superiore tirando milioni di linee ad una paralella inferiore, si andrà sempre diminuendo l'angolo primo e si accosterà alla paralella, ma essa non si agginngerà mai. Indefinita dunque è la distanza fra la probabilità e la certezza. Ogni teoria dunque nella quale si suppone il contrario è incontanente erronea, e quindi erronee sono le conseguenze, false sono le regole che se ne volessero dedurre (1).

Poste queste premesse, ne segue che i mezzi di *prova* che servono ad indurre tanto la certezza, quanto la probabilità, hanno tutti una certa prova persuasiva assumendoli o separati o riuniti: ma fra di essi passa una gran differenza, per la differenza dell' effetto che producono sullo spirito. Avvegnachè quando producono la perfetta adesione dell'anima, ossia la certezza, assumono lo stretto nome di mezzi *indubitati*: per lo contrario quando non producono che la probabilità, cioè a dire, un giudizio affermativo, o negativo misto di dubbio, acquistano il nome di mezzi *probabili*, e però non somministrano mai la dimostrazione piena per il sì o per il no, in modo di escludere il dubbio.

Ciò premesso, noi possiamo determinare in che consista il *valor delle prove*. La prova, come fu detto, non è che

(1) Duolmi di trovare in uno scrittore che amo come padre, cioè il *Bonnet* Filalete Capo VII, l'idea *fiazionale* della certezza.

un *mezzo* impiegato ad acquistare la certezza di un dato fatto. Dunque il *valor* della prova consisterà *nella potenza* ed attitudine sua ad accertare di un dato fatto. Dunque a proporzione che soddisfarà più o meno a questo fine, acquisterà o scemerà di valore; dunque a proporzione sarà suscettibile di qualificazioni diverse. Produce essa la certezza? Allora la informazione riceve il nome d'*indubitata*. Allora i mezzi di dimostrazione ricevono il nome di *pienamente concludenti*. Ecco allora il pieno valore della prova. Per lo contrario la informazione non produce essa che il senso di probabilità? Allora la prova dicesi argomento più o meno stringente, ma non accertante. Allora i mezzi sono più o *meno* concludenti, ma giammai perfettamente *convincenti*. Allora la prova non racchiude il suo pieno valore, ed i gradi del valore che essa ha sono corrispondenti alla probabilità che essa produce. Finalmente la tessuta informazione lascia forse in un'assoluta esitazione, che dicesi vera *incertezza*, quale fu sopra descritta? Allora la prova dicesi assolutamente *dubbia* o *incerta*. Allora i mezzi riescono perfettamente *inconcludenti*. Essi lasciano nell'ignoranza del fatto, nè fanno propendere l'animo nè per il sì nè per il no.

§. 5. *Delle diverse qualificazioni date ai giudizj di fatto in conseguenza del valore delle prove.*

Posto che il valor della prova consiste nella potenza ad accertare di un dato fatto, ne viene necessariamente che il valor della prova risulta dalla *forza dimostrativa* de' suoi mezzi. Ora da che deriva questa forza dimostrativa? Qui dobbiamo por mente alla informazione *induttiva*.

Facile è la risposta. La *forza* dimostrativa deriva dalla *connessione* del fatto noto col fatto ignoto in modo, che nella certezza si *esclude* la compossibile esistenza di altri fatti diversi o contrarj in una maniera indubitata: nella probabilità poi si esclude tale esistenza in un grado più o meno incerto. In generale tale forza dimostrativa deriva dalla *connessione* di causa e di effetto, o almeno di contempora-

nea o successiva ordinaria apparenza, in maniera che nella certezza si vegga non poter esistere altro effetto che quello che si è contemplato, e nella presunzione si vegga essere conforme all' ordine conosciuto delle cose, che più spesso ne nasca l' effetto contemplato che qualunque altro.

In questa connessione più o meno esclusiva e totalmente esclusiva di altri fatti diversi o contrarj, sta propriamente la maggiore o minore concludenza o l' irrefragabilità della prova. Così la prova è perfettamente concludente, quando tra il suo mezzo ed il suo fatto contemplato passa una tale connessione che ne venga escluso qualunque altro fatto non contemplato. La prova poi è più o meno concludente, e quindi produce una più o meno forte probabilità a proporzione del maggiore o minore numero di fatti o di effetti diversi che si escludono; e quindi a proporzione che ci accostiamo alla connessione necessaria ed esclusiva.

Da ciò è manifesto che mediante ogni specie di connotati più o meno esclusivi dell' esistenza di effetti, dall'azione dei quali non si escluda il dubbio, altro non si produce se non che un senso di adesione imperfetta, e quindi altro non si induce entro certi limiti che probabilità. E siccome varj sono i gradi di dubbio, varj pur sono quelli della probabilità. Si scorge quindi che una probabilità ne può vincere un'altra e dar luogo alla predominante. Ma tutto finalmente è probabilità, perocchè non si giunge mai ad escludere il dubbio dell' esistenza dei fatti diversi o contrarj. Perlochè l' argomento non si riduce mai ad una perfetta dimostrazione.

Ho indicato certi limiti parlando della probabilità; a ciò fui condotto dal riflettere che nell' applicazione pratica che si suol fare della parola probabilità, non si suole indicare quel minimo grado di impressione propria del sospetto, ma bensì si limita il concetto ad un tale grado di persuasione da cattivare un giudizio nel quale gli argomenti positivi prevalgono assai sull' incertezza. Perlochè si distingue la probabilità dal semplice sospetto. Sembra che il sospetto per un lato tocchi l' incertezza, e per l' altro lato tocchi

la probabilità, e ciò accade quando egli si accosta alla decisione positiva o negativa.

Si può dunque ravvisare sotto tre grandi aspetti il campo dell'affermazione e negazione dell'esistenza dei fatti e delle loro circostanze. Questi aspetti sono I.° Sospetto. II.° Probabilità. III.° Certezza. Tutto ciò riguarda l'intimo convincimento dell'uomo L'oggetto esterno poi cui questi tre stati della mente si riferiscono, si è l'esistenza di un fatto passato o presente di una cosa qualunque. Quanto poi ad un fatto futuro ha luogo la *predizione* più o meno probabile ed ancor certa, dedotta però dalla connessione o certa o più o meno incerta delle cose, dal che ne nasce la più o meno sicura previdenza che partorisce la più o meno sicura predizioue.

§. 6. *Elementi dell' affermazione.*

Passiamo ora agli elementi coi quali s'induce l'affermazione o la negazione dei fatti. Questi elementi altro realmente non sono che fatti notificati, ossia circostanze, in quanto possono avere una nota connessione più o meno stretta con altri fatti o con altre circostanze. Colla vista di questa connessione essi ci fanno giudicare dell'esistenza di quegli altri fatti e circostanze. In forza di ciò generalmente assumuno il nome d'*indizio*, in quanto appunto indicano per tale nota connessione la cosa non apparente direttamente alla nostra cognizione.

L'INDIZIO non si deve confondere colla probabilità o col sospetto. Esso è un fatto suscettibile di gradi diversi, di probabilità e di sospetto. La probabilità quindi ed il sospetto sono effetti dell'indizio: questi ne è la causa. Così ad un forte indizio solo corrisponde una forte probabilità; più indizj riuniti possono far lo stesso: ad un indizio meno concludente o ad una somma d'indizj meno concludenti, corrisponde una minore probabilità. Al lieve indizio finalmente

corrisponde il sospetto, e mille indizj possono creare un mero sospetto.

Il nome d' indizio è nome di funzione L' indizio in se stesso è un fatto esterno, al quale vien dato questo nome per la connessione sua col fatto ricercato. Il suo valore dunque dipende dalla sua connessione più o meno esclusiva di fatti contrarj. Tutti i pezzi del quadro figurato di sopra sono altrettanti indizj. Vi sono indizj naturali, come ve ne sono dei positivi. I naturali rivestono la qualità di segno. Così il riso è segno di letizia, il pianto di dolore.

L' idea di SEGNO include il concetto di cosa compagna di un' altra È infallibile quando è unito costantemente alla cosa; allora fa giudicare anche con certezza dell' esistenza della cosa medesima contrassegnata. Così il fumo indica la certa esistenza del fuoco o apparente o latente. Il segno è fallibile, allorchè viene considerato non sempre unito ad un altro fatto in qualità di circostanza precedente, concomitante o conseguente. Il segno appartiene non alla sfera positiva, ma propriamente alla presuntiva, perchè è consacrato da sperienze antecedenti note. Chi non avesse veduto più volte il fuoco, dir non potrebbe che il fumo sia segno del fuoco. Il segno per se cade sotto i sensi; la connessione sua necessaria ed unica col detto fatto induce la certezza, ed allora il segno tien luogo di piena prova. La connessione poi eventuale coll' altro fatto principale se induce il sospetto o la probabilità, fa sì che il segno tenga luogo d' indizio più o meno concludente a proporzione che egli si trova naturalmente connesso, anche per possibilità, ad un numero minore o maggiore d' altri fatti diversi o contrarj al fatto principale e ricercato.

Segue la CONGETTURA, la quale si occupa tanto del passato quanto del futuro, tanto delle cose palesi quanto delle occulte. Essa ha in mira tanto l' esistenza quanto la qualità delle cose; tanto d' indovinar gli eventi, quanto di scrutinare il senso non palese delle altrui volontà. La congettura non si deve confondere, nè col senso della certezza o della probabilità, nè coi dati mezzi coi quali s' induce l' uno o

l'altro senso, ma piuttosto considerar si deve come un *processo inquisizionale* della mente, onde dedurre la coguizione di un fatto ricercato. I giudizj che derivano da questa operazione assumono il nome stesso della sensazione che li prepara; quindi la congettura considerata come giudizio o come proposizione, è propriamente una sentenza della mente derivante dal ricordato processo inquisizionale. In realtà però l'effetto della congettura essere non può che sospetto, presunzione, probabilità positiva. L'informazione *induttiva* probabile risulta dalla congettura.

Tutte le annoverate qualificazioni non sono desunte dalla qualità materiale dell'oggetto, ma dall'*attitudine* o naturale o positiva di far fede di un dato fatto. Quest'attitudine dicesi positiva, quando deriva dalla *posizione contingente* del fatto medesimo. Così le orme lasciate da un animale, lo strepito eccitato in un dato luogo e tempo, e cento altri indizj, non sono mezzi probatorj fuorchè in date circostanze. Un uomo pure è accidentalmente testimonio ec.

§. 7. *Distinzione delle prove.*

Come le forze fisiche vengono qualificate dai loro effetti, così le cause comprovanti si debbono distinguere dall'*effetto logico* che producono. Questo effetto vien prodotto per un'azione unica e simultanea, come nella prova espositiva, o vien prodotto dall'azione combinata di più cause convergenti, come nell'*induttiva.* Nel primo caso, la esposizione è per se concludente; nel secondo la somma degli elementi può somministrare la stessa concludenza. Dico la SOMMA, perocchè da niun elemento preso per se stesso può nascere questa concludenza. Ognuno preso per se solo non ha che una certa attitudine a produrre in compagnia di tutti il pieno convincimento. Così dividendo il circolo in molti pezzi niuno di loro in particolare produrrà la figura del circolo, sebbene abbia l'attitudine di collegarsi co'suoi finitimi, ed in compagnia di tutti, niuno eccettuato, possa far sorgere la figura del circolo. Ecco il perchè la concludenza

sia nella somma, ed unicamente nella somma suddetta da cui nacque il proverbio, *singula non prosunt quae simul unita juvant.*

Guardisi dunque alla concludenza, la quale risulta, come effetto *unico solidale* ed *indivisibile*, dall'unione di questi singolari per poterle attribuire un concetto divisibile. La concludenza non è indivisibile nè *commensurabile*, benchè moltiplici assegnabili e numerabili siano i mezzi dai quali può risultare. Essa in massima non è relativa al *numero* di questi mezzi, ma solamente all'effetto che pochi o molti uniti possono produrre, cioè alla convinzione. Voi potrete discernere i materiali di questa convinzione, ma non potrete mai in teoria determinare la *loro azione* con un calcolo frazionario. Se ciò non fosse, la certezza non sarebbe un sentimento indivisibile?

§. 8. *Delle presunzioni, della verosimiglianza e della inverisimiglianza.*

Ora ci rimane a parlare della PRESUNZIONE; se noi indaghiamo l'etimologia del verbo *presumere*, noi troviamo significare egli un atto per il quale si assume una cosa *prima* di un'altra; *prae sumere* in latino vuol dire *pigliare prima*. Quando io avendo studiato l'istinto proprio degli animali, so in generale che la colomba è amorosa, l'agnello mite, il gatto ladro: se con questa anticipata cognizione, io giudico che libero trovandosi il tal gatto vicino ad un pezzo di carne che mi veggo sottratto, egli lo avrà rubato, io fo uso d'una *presunzione*, e il mio argomento e la mia prova non è *positiva*, ma puramente *presuntiva* E perchè mai le dò questo nome? Perchè lo deduco soltanto dall'indole comune da me *prima* conosciuta di questa specie di animali.

Ma sapendo che la presunzione naturale non riposa che sul corso *ordinario*, ma però l'attibile delle cose, io mi accorgo di abbisognare di prova positiva per concludere un giudizio certo. E però io riserbo la prova del contrario. Così

nell' esempio recato, taluno mi può provare che la carne non fu sottratta dal gatto ma da un uomo.

In che dunque differisce la *presunzione* dalla concreta *induzione* positiva? La prima viene dedotta da un dato *antecedente* e del tutto indipendente dal fatto accaduto: la seconda per lo contrario nasce dai dati concreti del fatto stesso in forza della concreta connessione delle circostanze.

La presunzione forma un dato modo di dimostrazione, e però quanto al suo effetto essa produce una maggiore o minore probabilità, la quale può essere distrutta da prove positive contrarie. Ciò posto, si possono distinguere due specie di *probabilità*: la prima si può appellare *positiva* e la seconda *presuntiva*. La prima sorge dai rapporti probatorj del fatto accaduto, e però riguarda cose realmente esistite. La seconda sorge dalla cognizione di una maniera o generale o speciale consueta, la quale non ebbe da verun fatto singolare esistenza, ma soltanto una cognizione astratta di ciò che suole accadere in natura, o che far suole o a cui è inclinato un tale agente.

Che cosa dunque sarà la presunzione? Un giudizio più o meno probabile dell' esistenza o non esistenza d' un dato fatto in vista d' un consueto modo di essere o di operare di un dato agente. Qui sotto nome di fatto si comprendono tanto gli avvenimenti quanto le affezioni e i modi di essere consueti a dati agenti. La presunzione crea propriamente la verisimiglianza e l' inverisimiglianza. Quando pronunziamo che la tal cosa è verosimile o inverosimile, qual è propriamente la funzione nostra mentale? Noi paragoniamo il fatto figurato con quello che, posti i tali agenti e poste le tali circostanze, *suole* avvenire. Quando tra il figurato ed il consueto havvi conformità, si pronunzia la *verisimiglianza*, quando v' abbia difformità, si pronunzia la inverisimiglianza; da ciò segue il credibile e l' incredibile. Il miracoloso essendo l' opposto di ciò che diciamo *ordinario*, *fondamentale*, è per sua natura il più incredibile di tutto.

Vi sono parecchie cose inverosimili che pur sono vere, si suol dire per proverbio. Questo detto non è paradosso. Il

verosimile altro non è che un giudizio fra un vero *opinato astratto* e che è determinato, su ciò che per lo più accade. Il vero per lo contrario è ciò che di fatto esiste. Ora fra un vero solito ed un vero *insolito*, vi è forse contradizione? Non mai. Dunque l'adagio suddetto non inchiude paradosso alcuno. Leggesi che fuori dell'acqua di un dato fiume d'America esce un'enorme fiamma che a guisa di altissima muraglia arse per alcun tempo. A chi non conosce la natura dei gas infiammabili non solo parerà ciò inverosimile, ma falso.

Altro è la presunzione in se stessa, ed altro l'uso che ne può venir fatto. Questo vario uso però somministra qualificazioni spesso ripetute nella giurisprudenza. Talvolta un legislatore assume una presunzione come *motivo* di fatto sul quale appoggia un dato ordine di provvidenza. Così presumendo che un minoreune sia incapace ad amministrare le cose sue, perchè pel solito è tale, stabilisce le curatele sino alla maggiore età, benchè sappia che parecchi giovani siano di fatto capaci. Così pure sapendo che un amministratore è tenuto di far prevalere il suo interesse a quello dell'amministrato, si vale di questa presunzione per ordinare la contro-vigilanza degli amministratori delle cose altrui, benchè sappia che parecchj sono probi. Queste ed altre simili presunzioni si possono appellare *presunzioni legislative;* perchè danno causa ad un ordine di leggi dette dai prammatici *juris et de jure*, contro le quali sarebbe assurdo oppor fatti di eccezione già contemplati del legislatore per far derogare ad una legge di ordine pubblico (1).

Di altre presunzioni poi fa uso diverso in favore della sicurezza dei diritti. Così dato un possesso continuato per tanti anni senza taccia, il legislatore lo presume giusto, finchè non si provi il contrario. Quindi presume libera una

(1) Fu ampliato da alcuni prammatici il senso di certe presunzioni, e posto sotto la classe di quelle dette *juris et de iure* e rese suscettibili di prova contraria: di ciò si dirà nelle questioni.

proprietà, finchè si provi il vincolo; si presume innocente un uomo, finchè non venga provato reo, e così discorrendo. Queste presunzioni si possono chiamare AUTENTICHE, perchè avvalorate dall'autorità in modo però di ammettere in particolare la prova dell'effetto contrario. Tali presunzioni furono dette *praesumptiones juris*, per distinguerle da quelle di *juris et de jure* rammentate poco fa. Il loro ufficio è di precauzione e non di definita attribuzione.

Tutte queste denominazioni per altro non alludono a veruna *intrinseca* diversità di valor provatorio, ma solamente all'uso diverso che ne vien fatto dai legislatori. Ciò sia detto a scanso delle confusioni praticate da coloro che pongono a fascio le denominazioni diverse, e le numerano come se si trattasse di distinguere specie diverse di presunzioni. La diversità dei nomi, non è dedotta dall'intrinseca qualità ossia dall'indole loro propria, ma solamente dall'*uso* loro diverso.

§. 9. *Fondamento universale primo dell' impero delle prove.*

Ampio ed importante si è nella giurisprudenza l'ufficio delle presunzioni, e molta parte dei diritti sociali traggono la loro sicurezza dal buon uso di queste presunzioni, talchè nei diritti proprj del *cittadino* occupano un posto assai ragguardevole. Questo serva di preavviso per far presentire quanto largo sia l'impero delle prove. Limitandomi qui ad assegnare il fondamento universale che rende a noi necessaria tutta specie di prove possibili, osservo quanto segue:

Quando studiamo l'uomo sotto l'impero della sola natura regolatrice degli atti volontarj di lui, noi ci trasportiamo in una regione speculativa, nella quale tutti gli atti possibili umani soggiacciono alle sanzioni tutte *naturali*. Qui dunque si abbracciano anche gli atti *indifferenti* ai nostri simili, e che non riguardano che noi medesimi. Qui non abbisogniamo di ricorrere a prova, perocchè avanti il Tribunale della natura non vale che il solo vero e reale.

Ma allorchè nell' ordine della natura interessante esaminiamo l' uomo rispetto all' altro uomo, noi ci restringiamo alla sfera di quegli atti che in bene o in male affettano i loro simili. Ora siccome *fisico* ed *esterno* è il commercio fra uomo e uomo, così nell' ordine interessante non possiamo contemplare fuorchè una certa latitudine di atti fisici ed esterni che affettano in bene od in male l' un l' altro i nostri simili. Quando parlo di cotali atti intendo di comprendere fino le parole, non ponendo differenza fra l' azione immediata o mediata, utile o nociva che ne può derivare.

Da ciò ne viene che veramente la morale sociale, la politica, il diritto altro non sono e saranno fuorchè una *fisica ordinata* dagli atti liberi umani interessanti i nostri simili. Così pure la legislazione umana altro non sarà fuorchè la fisica moderatrice di quelle azioni libere di ogni concittadino, le quali possono recare utile o danno agli altri, effettuata mediante gl' impulsi degli interessi, ed infine coll' uso della forza. Finalmente gli elementi tutti del sistema proibitivo altro non saranno che atti fisici ed esterni, in quanto possono far fede dell' esistenza o non esistenza di un dato fatto.

Ciò posto, se passiamo a considerare che *eventuali* e *contingenti* sono i rapporti che noi assumiamo nella vita, ognuno sente che la prova positiva ci deve seguire da per tutto, come l' ombra segue il corpo. Perchè s' intende che io son uomo, s' intende forse che io possegga una data terra, che abiti in un dato luogo, che soffra un dato bisogno, che abbia stipulato un dato patto? Nulla di questo. Dunque lo stato e le relazioni *tutte eventuali* non si possono naturalmente mai presumere, ma conviene necessariamente farne constare ai sensi altrui. Ecco i segnali della proprietà dei confini del dominio particolare sulle cose che ci spettano: ecco le prove delle convenzioni dello stato avventizio delle relazioni interessanti tutte contingenti ec. ec.

Accordo che nello stato di brutale o di selvaggio isolamento non si potrebbe trovar quasi traccia della necessità delle prove positive, e però la prova del possesso d' un frutto

o di un animale consiste nel tenerlo colle mani, quello di una capanna, nell'esservi dentro; è però che la vera e piena necessità delle prove si può dir propria dello stato sociale, ma egli è vero del pari che fra le genti che non amano di vivere segregate, è forza assoggettarsi al sistema delle prove, quantunque vivano fra loro in uno stato di reciproca indipendenza. Dal che si vede, che nello stato del genere umano, il sistema probatorio rassomiglia all'atmosfera ed alla luce per cui respiriamo ed operiamo nel mondo.

Ma per quanto estesa sia la necessità delle prove, essa ha un limite insormontabile. Questo è lo STATO ESTERNO e sensibile degli elementi loro. Voler sorpassare questi, egli è lo stesso che usurpare il posto di un Dio per far le parti del diavolo. Quando dal positivo e dal reale vi gettate nell'immenso caos dello speculativo e del possibile; quando dall'essere indagatore dei fatti esterni vi erigete in iscrutatore dei cuori; quando invece di attenervi al certo o al probabile vi gettate in balìa del mero sospetto, che cosa fate voi? Noi lo vedremo a suo luogo. Invece mi giova osservare, non esservi oggetto alcuno nella giurisprudenza, nel quale i principj e le regole possano essere cotanto immutabili, e dirò così eterne. Fu detto che Giustiniano non comanda alla logica, ma la logica comanda a Giustiniano. Potrà bensì la civiltà presente moltiplicare i segnali comprovanti lo stato delle cose, ma non potrà atterrare giammai i rapporti logici e indicativi della certezza. Mai potrà fare che ciò che è dimostrativo diventi dubbio, e viceversa; e che ciò che è visibile diventi invisibile, e viceversa; e però conviene concludere con un antico, che la verità è la più forte di tutte le cose, come la certezza è nel mondo delle nazioni un massimo bene, ed il sistema probatorio il massimo ajuto e la massima salvaguardia del pubblico e del privato, quando sia usato entro i suoi limiti naturali.

§. 10. *Effetto comune dell' accertamento sperimentale e del tradizionale. Necessità di occuparsi qui del tradizionale.*

Sopra abbiamo distinta la prova *sperimentale* dalla *tradizionale*; questa distinzione non varia punto il carattere *intrinseco probatorio*, ma solamente il *mezzo* col quale a cognizione nostra giungano gli elementi della informazione; sarà eternamente vero che il *senso* della certezza e della probabilità è di una sola ed identica specie, come il senso del calore, benchè derivi da agenti diversi. Ma quanto alla pratica, le notizie che ci arrivano per un mezzo debbono essere assicurate con metodo diverso da quelle che ci pervengono dall' altro mezzo. Così la certezza SPERIMENTALE esige l' ARTE DI OSSERVARE, della quale specialmente i fisici ed i naturalisti debbono far uso. La *tradizionale* per lo contrario esige l' *arte critica*, la quale è più o meno severa, a proporzione dell' importanza dei fatti cui si tratta di accertare.

Benchè la certezza sperimentale possa intervenire ed intervenga di fatti negli affari giuridici, come per esempio nelle ispezioni materiali di luoghi, di persone, di oggetti, ciò non ostante su di essa le dottrine di diritto e di politica si occupano assai poco in teoria, e tutt' al più segnano alcune discipline nella procedura per quella parte che può toccare ai giudici, rimettendosi in ciò che è recondito alla fede dei periti dell' arte. Non è così dell' *accertamento tradizionale*. Esso essendo precipuo, e dovendo essere fatto col ministero di persone dotate di moralità, sia nelle cose autentiche, sia nelle prove accidentali, ne viene che egli soggiace tanto alle regole della logica, quanto alla disciplina della civile prudenza. È cosa sommamente importante di conoscere i principj direttivi delle une e delle altre. Qui accenneremo i fondamenti sì della critica che del diritto, riserbando ad altro luogo la logica e politica teoria.

CAPO SECONDO.

Dell' accertamento tradizionale e de' suoi fondamenti.

§. 1. *Estensione ed importanza massima dell' accertamento tradizionale.*

Ninno ignora che la base prima di nostra cognizione è la *storia* di qual siasi genere. Qui sotto nome di storia propriamente si comprende la notificazione o l'espressione dei fatti qualunque siano, anche nelle più minute occorrenze della vita. Tutti i documenti, tutti i monumenti, tutti i racconti, tutte le notizie in fine di fatto vengono significate qui col nome di storia.

Ma se chi deve valersi dei fatti non avesse prove sicure della loro esistenza e delle specifiche circostanze o mercè l'esperienza propria o mercè l'autorità indubitata altrui, potrebbe mai giovarsi della notizia di questi fatti, ed appoggiare ai medesimi i proprj interessi? No certamente. Ora esaminando la posizione degli uomini in società, e specialmente dopo un innoltrato incivilimento, consta indubitatamente che il numero dei fatti che possono constare ad ognuno mercè la propria esperienza, è *ristrettissimo*. Dunque oltre ai limiti dei fatti accertati individualmente è cosa inevitabile di riportarsi alla *fede altrui*.

Ma se esaminiamo tutto il corpo dello scibile per noi interessante, che cosa troviamo noi? Noi troviamo che sulla fede di pochissimi trasmessa e conservata con una costante tradizione, riposa tutto il capitale delle notizie per noi interessanti. Se tu getti l'occhio sopra di una carta geografica di lontani paesi, di mari rimoti, che cosa ti dice la tua coscienza? Che la fedeltà di quella carta riposa sulla fede combinata di pochi viaggiatori diversi che visitarono que' luoghi Apri un libro di botanica, scorri la forma e le notizie di quelle piante, le quali interessano sì l'agricoltura che la medicina: che cosa ti risponde la coscienza? Che le notizie

somministrate da quel libro anch' esse si posano sulla fede di pochi, benchè vengano accolte dai molti. Narrasi che Ippocrate raccogliendo le tabelle esposte nel tempio di Delfo abbia potuto ricavarne i caratteri delle diverse malattie, o stabilire i suoi aforismi. Ma se Ippocrate solo avesse potuto stabilire la costanza dei sintomi da lui descritti, sarebbe forse la sua vita bastata a tanto uopo? Dunque anche in un ramo solo noi sentiamo la necessità di valerci della fede altrui nei fatti interessanti questo stesso ramo.

Che se raccogliamo i rami tutti delle notizie interessanti la vita umana, i quali si tengono pure come *certi*, e servono di guida alla nostra condotta, noi dobbiamo rimanere spaventati della ristrettezza della scienza sperimentata propria ad ogni individuo, e rimanere meravigliati che quasi tutto il capitale delle notizie di fatto interessanti riposi intieramente sulla parola altrui. Da ciò lice congetturare che quasi tutto l' ordine della conservazione e del perfezionamento pratico umano riposa sulla nuda testimonianza di alcuni pochi trasmessa come certa alla intera società.

Ciò posto, se non esistesse in natura un *fondamento* sicuro ed infallibile che la narrazione e la tradizione altrui, poste almeno certe circostanze, non sono menzognere, non è egli vero che noi ci dovremmo aggirare in un perpetuo *dubbio* su di tutte quelle notizie, le quali non ci constassero per immediata esperienza? Ma in questo caso, tutto il capitale dello scibile interessante e pratico non avrebbe forse una base meramente *precaria?* Eccoci pertanto spinti a ricercare: se esista un chiaro e fermo fondamento di fatto naturale che ci assicuri dell' altrui veracità. Quindi supposto tale fondamento, si domanda quale sia il principio logico che ci possa convincere della validità della fede altrui e quindi della certezza della nostra credenza. Affine di procedere in una maniera limpida e sicura conviene intendere chiaramente i termini della quistione. Incominciamo dunque col domandare: come si generi la credenza, e che cosa sia veramente in se stessa.

§. 2. *Come si generi la credenza.*

È incontrastabile che ciò che si *crede*, si giudica anche *vero*. Ma l'atto di credenza considerato in se stesso, è diverso dal giudizio di esperienza ossia di sensazione. Di ciò poi rimarremo agevolmente convinti ogni qualvolta comprenderemo in qual guisa si generi in noi la credenza.

Supponiamo che io vegga in una notte serena, a cagion d'esempio, il pianeta Venere nel dato segno dello Zodiaco. Se ripiego l'attenzione sopra me stesso, io mi avveggo di poter affermare che Venere risplende nel dato segno dello Zodiaco. Io mi accorgo di sentirne l'esistenza mercè la coscienza della sensazione della visione. Finalmente sentendo che nel mio interno io non posso esimermi dal non vederlo, mirando il dato punto del cielo, concepisco un sentimento che appello certezza, d'onde io fo il giudicio che certamente Venere esiste in quel dato segno dello Zodiaco. Questa è che io appello *verità di sensazione* rapporto a me.

Dunque nell'esperienza attuale delle sensazioni, il sentire la presenza di un dato oggetto ed esserne fermamente consci, e l'affermarne l'esistenza reale, sono cose del tutto connesse.

Ma siccome un'abituale associazione e ripetizione di siffatte cose rende la riproduzione loro fedele e rapida, così ne viene che l'uomo le prova piuttosto a forma di un *sentimento* e di un giudizio non bene avvertito, che di una esplicita, avvisata e distinta *successione* di atti, e ciò molto più se egli abbia rivolta altrove l'attenzione, come per lo più avviene.

Ciò ritenuto, fingiamo che il ricordato pianeta tramonti o che io rechi altrove la mia vista e la mia persona, ma che ciò non ostante io voglia rendere conto a me stesso di quanto accadde in me mercè di questo cangiamento. Che cosa io proverò?

Tosto io mi avveggo che il pianeta non è più presente ai sensi miei, poichè veggo altre cose, ma che pur tuttavia

ne ritengo una languida immagine, la qual situazione così combinata appelliamo *rammentare* o *rammemorare*.

Mi accorgo inoltre e sono persuaso di averlo realmente veduto nel dato punto del cielo, e ciò in forza della persuasione nel momento della sensazione, la quale ora riversandosi soltanto sulla memoria, si spiega in tempo passato.

Quindi rimango certo che Venere *esisteva* nel dato punto del cielo, ed io l' affermo per l' *unione* e riproduzione accoppiata dalle ricordate operazioni. Senza sì fatta unione come potremmo noi distinguere una cosa passata da un puro segno o da una arbitraria o riprodotta fantasia?

Nell' atto però che io esprimo una tal cosa, è chiaro che io ripongo l' anima mia nella stessa situazione in cui io vidi quel pianeta, ed io mi trasporto coll' immaginazione in quello stesso luogo, tempo e circostanze o (per parlar più esattamente) mercè il magistero della mia memoria, io sento rinnovarsi e continuare in me quelle stesse sensazioni ed affezioni tutte le quali io provava nel mentre che io contemplava il cielo.

Ciò ritenuto, se nel giorno successivo avvenga che io dica a taluno: in questa notte Venere esisteva nel dato punto del cielo, o veramente in questa notte ho veduto Venere nel dato segno dello Zodiaco, e che egli intenda il mio linguaggio, che cosa avviene nel di lui spirito? È naturale che l' idea della notte, di Venere, dello Zodiaco e di quel dato segno si sveglia incontanente nella di lui anima. Allora colla sua fantasia è situato come io sono, e figurasi il pianeta da me espresso nel dato punto dello Zodiaco.

Che se poi egli d' altronde non abbia argomenti onde dubitare dell' asserzione mia nè dal canto della verosimiglianza delle cose, nè dal canto della mia veracità, egli aggiunge eziandio il giudicio, che Venere *veramente* esisteva nel dato punto di cielo.

Siccome però egli non l' ha veramente veduta cogli occhi proprj, ma soltanto coll' immaginazione sua situata in tal guisa dal mio racconto, quindi egli non può nè formare nè sentire dentro di se il giudicio di *averla veduta*.

Perciò egli in confronto di me che la viddi ha questo giudizio di meno, che in questo fatto lo diversifica dal mio sentimento, ed ha invece la narrazione mia, che fa in lui le veci dello sperimento della sensazione.

Questo è appunto ciò che forma la differenza fra l' ESPERIENZA e la *fede*, e quindi ciò che costituisce quest' ultima, è lo immaginare mercè la testimonianza o asserzione altrui, l' esistenza di una cosa qualunque, e il provare su di ciò un sentimento di *certezza* rassomigliante a quello di una sensazione provata, col sentire simultaneamente di non averne sperimentata la presenza.

§. 3. *Che cosa tacitamente supponga la credenza. Dell' integrità e veracità della notizia.*

Riandando il sopra riportato esempio, che cosa rileviamo noi al proposito dell' accertamento del quale dobbiamo occuparci? Noi rileviamo in primo luogo che la credenza forma propriamente un *surrogato* della esperienza. Assumendo dunque la certezza della credenza come fondamento o come cauzione dell' esistenza di un fatto, noi assumiamo realmente un surrogato della certezza sperimentale. Ben è vero che questo surrogato importa certe condizioni sue proprie, delle quali tosto si parlerà; ma egli è vero del pari che l' effetto ultimo prodotto nell' animo di colui che presta fede, equivale a quello che viene prodotto dal reale esperimento. Se dunque la certezza tradizionale si distingue dalla sperimentale, ciò avviene soltanto rispetto alla sua *maniera*, ma in sostanza dir si può che la tradizionale è un mero RAPPRESENTATIVO della sperimentale. Così vedendo io il ritratto di un animale, di una pianta o di un uomo, non viene variata in me l' immagine che ne concepisco, da quella che ne concepirei se vedessi realmente l' oggetto medesimo, ma solamente è variato il modo col quale viene conformata e trasmessa all' animo mio. Tale è l' ufficio della tradizione, o a dir meglio l' effetto della tradizione nel somministrarmi

la cognizione di un fatto del quale realmente non fui spettatore.

Tutto questo per altro suppone che la descrizione sia *intiera e verace*. L' intiera qui esprime che sia enunziata in tutte le sue circostauze. Il verace poi esprime che vengami notificata quale si presenta alla memoria del narratore: si badi bene alla differenza fra l'*integrità* e la *veracità* della notizia. Una notizia recatami può essere verace senza essere intiera. Per essere verace, basta che il narratore riferisca il fatto come l'ha veduto, o l' ha sentito, omettendo ogni induzione o congettura o giudizio su cose che eccedono i sensi, e si riporti alla di lui memoria, o a dir meglio che egli esprima realmente tutto ciò che la di lui memoria gli suggerisce. Dunque per essere verace non si esige che dica esattamente la verità, tutta la verità e nient'altro che la verità, come alcuni pretesero, ma bensì che egli esprima fedelmente tutto ciò che ha veduto e sentito senza illusioni o congetture, per quanto *è a di lui cognizione* e memoria. Io non ho bisogno perciò di provare questa qualificazioue della veracità, dopo ciò che ho detto nell'apparecchio (cap. 2 §. 2).

Qual è la conseguenza di tutto questo? che la credenza per essere un garante sicuro della prima notizia dei fatti sperimentalmente non verificati, e per rappresentare quanto è possibile lo stato pieno e certo dei fatti esterni, deve racchiudere l'integrità del fatto rappresentato ai sensi e la veracità del narratore che lo riferisce. Allora si può dire che la notizia creduta rappresenta intieramente il fatto quale potè essere conosciuto in natura. Senza di ciò la notizia è difettosa, quantunque il narratore non mentisca nella minima maniera. La *perfezione* della notizia è l'oggetto cui talvolta si tende di conseguire. Non basta dunque allora la sola veracità, ma si esige eziandio la integrità, ossia il complesso tutto delle circostanze apparenti, dalla quale risulta il corpo intiero, e vero del fatto. Nel commercio della vita accade sovente che l'ommissione anche non avvertita di certe circostanze decide degli interessi degli uomini. La

sola mancanza di un'epoca ossia del tempo in cui avvenne un dato fatto, in cui nacque una persona, in cui si trovava in un dato luogo, decide assolutamente o dell'acquisto o della perdita di un diritto, come può decidere della responsabilità o non responsabilità di una pena. In generale adunque per la originaria padronanza degli uomini conviene fissare principj certi, e stabilire regole, per quanto si può, sicure, onde ottenere tanto la *veracità* quanto l' *integrità* delle notizie.

L'integrità si può assumere in senso assoluto e in senso relativo. Nel senso assoluto abbraccia le circostanze tutte non che indifferenti od inutili. In senso relativo essa racchiude quelle circostanze che c'importa di sapere in un dato fatto. L'integrità della quale si parla qui è la relativa e non l'assoluta, perchè di questa sola ci occorre di servirci negli affari. Chi volesse esigere l'altra, oltre di pretendere una cosa superflua o gravosa, pretenderebbe una cosa per lo più impossibile.

Limitata così la ricerca a quello solo che è più fattibile ed interessante, restano a determinarsi i requisiti assegnabili dell'accertamento dei fatti. Se havvi una critica naturale, questa non basta negli affari contenziosi di maggior momento. La fluttuazione nello stabilire un buon sistema giudiziario anche a' giorni nostri, prova questa mia osservazione. Procediamo oltre.

Non è possibile ottenere un racconto *intiero* da colui che non possiede un' intelligenza capace a rilevare e a ritenere le circostanze di un fatto, e ad associarle ai segni, coi quali poi darle ad intendere ad altrui. Non è possibile presumere un racconto *verace* in colui che si suppone poter mentire gratuitamente. Quanto alla necessaria intelligenza, noi sappiamo che la natura provvede, ed abbiamo modo di assicurarcene, ma quanto alla veracità, come va la cosa? Esiste forse in natura alcuna legge naturale ed universale, in forza della quale dir si possa che l'uomo sia naturalmente verace, ovvero dir dobbiamo l'uomo essere indifferente a dir la verità come la bugia? Veggiamolo.

§. 4. *Presunzione naturale della verità.*

Raccontare un fatto qualunque di cui fummo testimonj, è un atto della nostra volontà ed una esecuzione di questa volontà. Esso consiste nell' esprimere con segni convenienti all' altrui intelligenza la rappresentazione da noi ricevuta degli oggetti ossia delle idee componenti il fatto; dunque l' atto di raccontare è soggetto alle leggi della *volontà* e della *libertà* umana.

Ma le volizioni nascono dai motivi, ed i motivi sono presentati dalla mente. Niuno può volere cose incognite, nè può volere che mosso da una affezione precedente. Questo è ancor troppo generale. Fatta l' abitudine di associare un vocabolo ad una rappresentazione, ed il vocabolo ad un dato moto della lingua, ne segue che tutte le volte che la rappresentazione si rinnova, e il nesso suddetto non sia abolito, il vocabolo stesso si risveglia e ci corre da se stesso sul labbro. Io scorgo improvvisamente un fuoco, e grido fuoco. Veggo un serpe, e grido serpe. Il padre entra in casa, e i figli esultando gridano papà papà. Interroghi tu un fanciullo che cosa ha veduto? Egli alla meglio ti dice ciò che lo ha colpito di più. In breve, fra il risvegliamento dei segni e il movimento interno della loquela essendo stata stabilita un' *abituale connessione*, mediante molti atti ripetuti, l' espressione dei segni viene naturalmente ed abitualmente eccitata, e l' uomo senza pensarvi l' asseconda per quella stessa ragione e per quella stessa legge ch' egli ripete gli atti abituali.

Da ciò ne viene che per una legge, dirò così, organica, l' uomo generalmente è condotto ad esprimere le rappresentazioni dei sensi e della memoria come stanno, ossia con segni ai quali abitualmente si trovano associate, talchè per dar ragione di quest' espressione, non dobbiamo andare in cerca di *motivi speciali*, ma riportarci ad una legge consueta e generale degli uomini allevati coll' uso della parola.

Da ciò conchiudiamo che l'uomo può bensì essere VERITIERO gratuitamente, ma che gratuitamente non può mentire.

Quest'ultima proposizione si rende viepiù manifesta pensando che se ad esprimere ciò che abbiamo veduto e sentito basta che *secondiamo* i moti svegliati in noi, per lo contrario a mentire si ricercano due operazioni artificiali; la prima delle quali consiste nel reprimere il conato naturale della veracità, e la seconda consiste nel fabbricare la bugia. Ma se egli è vero che tutto ciò far non si può che con un motivo prevalente al conato naturale contrario, ne segue necessariamente che per mentire si esige uno *speciale interesse*. Dunque è chiaro che per regola generale gli uomini non mentiscono *gratuitamente*. Si può dunque riguardar la menzogna come un'*eccezione* motivata dell'uso della parola.

In largo senso dir si potrebbe che l'uomo non è nemmeno gratuitamente veritiero, attesochè la veracità è atto di volontà che suppone motivi; ma siccome la legge psicologica che lo rende veritiero, si considera stabilita dal sistema *ordinario* delle cose, così dicesi che l'uomo è *naturalmente* veritiero, ossia ha costanti e radicati impulsi ad essere veritiero. Questi impulsi si possono assumere tanto considerando la forza impellente alla veracità, quanto considerando la forza repellente dalla menzogna presa come menzogna.. Quanto alla forza impellente, non debbo spendere altre parole per dimostrarla, dopo di avere spiegata la legge psicologica della veracità. Quanto poi alla forza repellente dalla menzogna, conviene osservare quanto segue.

È noto in primo luogo che il bugiardo sente dentro di se il fatto come realmente fu. È pur evidente che le circostanze del fatto sentito non sono le bugiarde; ma che le bugiarde sono anzi contrarie o diverse dalle sentite. È pur noto che per comporre la bugia ricercasi la fatica dell'invenzione e di una tale invenzione che possa ripromettere al bugiardo la credenza altrui. Ma l'uomo può forse sottrarsi dalla legge d'inerzia? Può forse darsi le idee che non ha?

Può forse dissimulare a se stesso l'incoerenza che incontrerebbe nell'inverisimile e nel mal tessuto? Può forse sottrarsi dal timore che la menzogna o non sia accolta o sia smentita? Può forse ignorare il proverbio che la bugia ha le gambe corte? Può forse respingere l'obbrobrio e l'anatema sociale che colpisce il menzognero? Ecco forze naturalmente repellenti dalla bugia e che agevolano l'esercizio della veracità. Io non ho aggiunto le sanzioni religiose, le quali possono essere tanto più efficaci, quanto più si tratta di agire sull'uomo interiore, vale a dire, in un campo sul quale le leggi umane non possono operare che *indirettamente*. Ma queste non vengono giustamente applicate, fuorchè in una religione conforme alla giustizia naturale, e da ministri i quali abbiano un interesse concorde.

Poco si è detto ragionando delle cauzioni in favore della veracità, allorchè ci limitiamo all' *individuo* solo. È necessario di contemplare inoltre la esposizione dei fatti eseguita da più testimonj. Or qui si presenta il gran principio che molti uomini per essere veritieri non ABBISOGNANO di combinarsi insieme e d'istruirsi su ciò che videro ed udirono. Basta che esprimano fedelmente ciò che loro suggerisce la memoria, per essere *concordi*. Non si può al mondo essere veraci che d'una sola maniera. Per lo contrario nella menzogna, allorchè consideriamo più testimonj originarj, questa concordia non può accadere che per caso, attesochè le variazioni della menzogna sono quasi infinite, e però sono quasi infiniti i casi della discordia, per mezzo della quale appunto si può scoprire la menzogna, od anche l'innocente falsità. Comandate a molti uomini separati di segnare una linea retta. Voi non ne avrete che una sola. Comandate che ognuno senza saputa dell'altro segni la curva che gli piace, sarà mero caso che due s'incontrino a segnare perfettamente la stessa curva nel giro, sia nell'ampiezza della superficie che racchiudere potrà unendo i punti estremi della curva. Ecco il perchè si vuole dar fede alla concorde deposizione di due testimonj fra i quali non siavi stata precedente intelligenza per concertare un racconto. Questo non è il luogo nel

quale io possa estendermi a parlare del *conflitto* delle deposizioni, tanto imbarazzante allorchè si tratta di decidere dell' esistenza o non esistenza di un fatto; mi basti di aver accennato il principio fondamentale che può avvalorare la *fede storica*. La conclusione a cui si giunge si è che l' uomo gratuitamente può essere verace, ma che gratuitamente non può mentire. Che la deposizione concorde di più uomini fra i quali non si suppone cospirazione a mentire, esclude il dubbio della menzogna, se non per un' impossibilità metafisica, almeno per una legge ordinaria di natura, e che questo dubbio tanto più diminuisce quanto più cresce il numero dei testimonj idonei, originarj e concordi, che si suppongono non aver cospirato a deporre, ma che depongono per immediata e indipendente cognizione del fatto narrato. Per tal maniera almeno l' andamento della vita e delle cognizioni umane riposa su d' una legge naturale come quelle del mondo fisico, delle quali non abbiamo altra sicurezza che la costanza degli avvenimenti. Chi ci assicura difatti che domani nascerà il Sole, fuorchè la esperienza del passato? Ma questa non è che una mera *presunzione* e nulla più.

§. 5. *Delle diverse specie di certezza* e *di probabilità.*

Non confondiamo la certezza fisica colla certezza *sperimentale* de' fatti: così pure non confondiamo la certezza *morale* colla *tradizionale*. La certezza sperimentale è un sentimento irrefragabile. Quella che appelliamo certezza fisica in senso di *legge fisica* non è propriamente che una grande presunzione. Così pure la certezza morale, in senso *di legge ordinaria* del cuore umano, è una grande presunzione fondata su un' anteriore opinione di *analogia*, per la quale giudico esistere altri uomini simili a me e che sentono come me. Se la certezza *storica* riposa su di questa presunzione, non è costituita dalle condizioni generali e comuni a questa presunzione, come il getto di una fontana saliente non è costituito dalle condizioni di un' acqua abbandonata a se stessa. Queste condizioni si vogliono tanto più rigorose,

quanto più maggiore è l'interesse di cui si tratta. Una condanna capitale esige il massimo rigore di queste condizioni, perchè massimo è l'interesse. Ogni specie di certezza interviene nell'esercizio della padronanza originaria, come è notorio. La certezza dunque sì fisica che morale, sì sperimentale che storica, deve formare oggetto delle nostre considerazioni, almeno per conoscere l'indole e distinguere le une dalle altre.

La certezza FISICA distinta dalla sperimentale propria e privata si riferisce alle leggi dei fatti naturali del mondo esteriore appellati col nome di *fenomeni* di natura. Dalla ignoranza delle cagioni originarie di questi fenomeni e dall'azione dei congegni segreti che fanno movere la gran macchina dell'universo, ne nasce che la spiegazione di questi fenomeni consiste nel mostrare la connessione sia con effetto incognito e particolare, con un altro effetto più cognito e generale. Perlochè noi siamo costretti a dedurre ciò che sarà, da ciò che fu, e ciò che può essere, da ciò che avvenne. La costanza e la variabilità dell'avvenimento considerato nel *corso solito* delle cose, somministra la *certezza* e la probabilità dell'altro da noi ricercato. La maggiore o minore variabilità conosciuta determina la maggiore o minore probabilità. L'uomo fisico entra anch'esso a formare oggetto di questa regola. La medicina, l'educazione fisica, l'aritmetica politica fondano così i loro pronostici ed i loro calcoli.

Fino ad un certo segno i fenomeni morali vengono riguardati in egual modo, perchè l'amor proprio ha le sue leggi fisse, come quelle delle forze fisiche. Così prima d'entrare in una città sono certo che il massimo numero degli abitanti non sarà quello dei suicidi. Per la qual cosa nel mondo morale si vuole riconoscere un *corso ordinario* d'interessi e di azioni, come nel mondo fisico, ed in conseguenza si determina la *certezza* o la probabilità *morale* degli avvenimenti, malgrado lo stato progressivo stazionario o retrogrado della civiltà. Dal corso ordinario vengono

tratti gl' indizj *presuntivi* anche dei fatti positivi, come è noto.

La certezza e la probabilità fisica e morale qui contemplate sono piuttosto doni della natura che dell' umana industria. L'uomo non è che contemplatore e nulla più. Non è così della *positiva* ossia della *storica*, della quale si fa uso specialmente negli affari e nelle attribuzioni o ricognizioni dei diritti fra gli uomini. Ben è vero che la certezza fisica e la morale e la storica, si associano e si mescolano, ma quella che viene procacciata con mezzi da noi disponibili si è la *storica*. Le altre due stanno in potere della sola natura. Questa certezza storica per altro non è sempre procurata con egual cura; ma soltanto a norma degli interessi prevalenti, e però nasce che in moltissimi affari gli uomini si contentano di notizie probabili, ed in altri non si curano nemmeno di verificare le ricevute notizie.

Nel commercio umano si sogliono pesare le notizie come si pesano le mercanzie. Voi pesate il fieno e le legna da fuoco con grosse stadere, e l' oro e le gemme con bilancine finissime e sensibilissime. Tra questi estremi sta una serie di bilance più o meno sensibili, in proporzione del valore della cosa pesata. Ecco come si suole procedere in punto di accertamento delle notizie interessanti la padronanza nostra in società, malgrado che la certezza sia una, indivisibile. Gli uomini contentar si sogliono di pura probabilità, e la vita nostra si gira veramente sulle presunzioni. Sulle presunzioni si appoggiano le aspettative negli affari, e la fiducia nelle persone; e in forza della fiducia e delle aspettative si produce tutto il movimento della società.

§. 6. *Della certezza storica ossia tradizionale.*

Queste presunzioni sogliono nell'animo di molti produrre diverso grado di aspettativa, non tanto per la diversa confidenza o diffidenza prodotta sia dal carattere personale, sia dalla maggiore o minore importanza attribuita ad un af-

fare, ma eziandio dall' influenza di governi più o meno leali, più o meno insidiosi. Io non debbo qui seguire le leggi di queste gradazioni, e ciò tanto più che assoggettar non si potrebbero a misure assegnabili. Invece limitandomi a ciò che spettar può all' esercizio della giurisprudenza, debbo osservare che convien formarsi un' esatta idea della CERTEZZA STORICA, così di quella fondata sulla credenza alle notizie ricevute da altri, onde conoscere la natura, i limiti ed i mezzi assegnabili dell' intimo convincimento specialmente giudiziale. Come dunque definir si può la certezza storica? « L' affermazione o la negazione indubitata dell' esistenza di « una cosa risultante così dalla fede prestata nell' asserzione « altrui fondata (sulle leggi costanti della natura morale « dell' uomo) che il dubbio del contrario si riduca ad una « mera possibilità metafisica destituta da ogni fondamento « di fatto positivo » Tale è per esempio per colui che non vidde Roma e Parigi, la certezza dell' esistenza di quelle città prodotta dalla testimonianza altrui, quantunque si possa figurare come possibile che gli autori delle notizie ci abbiano ingannato. Chi bramasse una più succinta definizione, potrebbe dire che la certezza storica o tradizionale altro non è che l' affermazione o la negazione indubitata di un fatto risultante dalla fede prestata alla asserzione altrui. Come esistere non possono due sensi di certezza, come fu già avvertito, così la diversità fra la certezza sperimentale e la tradizionale non può consistere che nel *mezzo*. La certezza sperimentale che cosa è, fuorchè l' affermazione o la negazione indubitata di un fatto risultante dall' impressione dei nostri sensi? « Ciò posto si vede l' *identità* dell'affermazione e della negazione, perocchè in amendue è *indubitata*. La differenza sta nel *mezzo* solo, perocchè questo « mezzo nella sperimentale sono i sensi, e nella tradizionale « si è l' altrui asserzione. Ma questa differenza, quanto al « suo effetto, non è essenziale, come si è veduto, perocchè « l' asserzione quando è fatta a dovere fa le veci dei sensi; « talchè considerato l' animo umano in presenza dell' oggetto, non prova una situazione diversa, ma quasi simile. »

Sotto di questo punto di vista si potrebbe dire che la situazione dell' animo umano è simile anche nella *certezza fisica* e nella *morale* sopra definite. Ma la posizione è ancor più complessa; avvegnachè ivi si tratta non di figurare un fatto isolato e concreto; ma piuttosto una legge che si reputa costante, e *certamente* costante in natura, come si rileva da ciò che fu detto poco fa. Nella prima definizione della certezza storica abbiamo posta la frase « che il dubbio del con« trario si riduce ad una mera possibilità metafisica destituta « da ogni fondamento di fatto positivo ». Con questa locuzione si è voluto contradistinguere la certezza tradizionale dalla sperimentale, attesochè nella sperimentale non posso diffidare di me stesso; nella tradizionale per lo contrario esiste sempre la possibilità *metafisica* che uno o più mi diano una notizia non vera. Se io potessi penetrare nell' animo loro toglierei questo dubbio metafisico; ma ciò non essendomi concesso, questo dubbio del possibile inganno rimane sempre. Ma se dall' altra parte non esiste in atto pratico argomento veruno *positivo* di inganno o di sospetto, cessa ogni argomento di menzogna, e prevale la legge psicologica della veracità, la quale elimina ogni timore, come se penetrassi nell' animo del narratore. In astratto dunque può esistere argomento di dubbio, ma *in concreto* è *tolto*. Ecco allora la certezza *pura* in onta della natura propria della tradizione, la quale per se racchiude questa possibilità di non veracità. Così cessa ogni aria di paradosso e di apparente contradizione, la quale sarebbe reale *in concreto* se esistesse o agisse il dubbio.

CAPO TERZO

Dei requisiti assegnabili dell' accertamento storico.

§. 1. *Necessità di fissare i requisiti dell' accertamento storico. Loro possanza puramente negativa.*

Su quale fondamento credete voi di non essere stato ingannato circa una data notizia di fatto esterno? Forse perchè altri lo credono? Forse perchè tutto il mondo lo ripete, dopo averlo sentito a ripetere da altri? Forse perchè i vostri padri lo credettero e trasmisero a voi questa credenza? Ma chi ignora che vi sono credenze temerarie, come vi sono credenze fondate? Chi dunque volesse assumere anche il più vivo *convincimento* provato senza regola degli altri come equivalente dell' *accertamento*, e su quello decidere del destino e della fortuna degli individui e delle società, non pronunzierebbe con verità e giustizia. Quanto più gli uomini sono grossolani, sono tanto meno diffidenti e tanto più creduli. Quanto più sono passionati, sono tanto più precipitosi nei suoi giudizj e più facili ad essere illusi. Quanto meno sono accorti a cogliere le possibilità che disgiungono un indizio, essi sono più esposti a giudizj erronei. Concedesi pure esistere una presunzione generale di veracità, ma nello stesso tempo esistono pure spesso interessi che possono alterarla. Concedesi pure che uomini sani e provetti abbiano occhi per vedere, orecchi per udire, loquela per riferire, ma nello stesso tempo esistono pure mille distrazioni per l' attenzione, e mille e mille casi nei quali la stessa persona non crede in se che una parte sola di un fatto, o che lo vidde male, o che non ritenne fedelmente, talchè conviene raccapezzarlo da molti e depurarlo con fatica. Più ancora, non si può tener conto della credenza, ma SOLO dell' ESPERIENZA GIUSTIFICATA dei testimonj originarj, abili naturalmente a riferire almeno le circostanze che interessano. Niuno ignora il proverbio che *fama crescit*

cundo: niuno ignora che quanto più una notizia si scosta dalla sua prima origine, tanto più in fine giunge alterata, quand' anche avesse un fondamento. Che cosa dunque rimane per accertare i fatti i più importanti della vita? Fissare i requisiti assegnabili dell' accertamento, lochè si risolve nel determinare i motivi di credibilità dei fatti attestati. Con questi soli si può credere con giustizia e verità.

Questi requisiti possono operare in senso *positivo* o *negativo.* Operano in senso positivo quando contengono tutte le condizioni della credenza. Operano in senso negativo quando annullano soltanto un giudizio mancante dei requisiti medesimi. Nel primo caso ti dicono di credere poste le tali condizioni. Nel secondo caso ti dicono non credere se ne manchi alcuna. Prego di cogliere questa differenza.

Se due testimonj maggiori d'ogni eccezione sì per la loro qualità che per i loro rapporti saranno perfettamente concordi nell' asserire un dato fatto, tu (dicesi) dovrai crederlo come avvenuto. Ecco una regola che fu data come informativa, ossia produttiva di credenza. Qui mi viene indicato un mezzo tenuto come acconcio a farmi *credere*, e solamente mi resta a verificare i requisiti personali dei testimonj. Per lo contrario, quando mi si dicesse se la deposizione di un testimonio manca della menzione del luogo o del tempo o dello stato individuale del fatto deposto o della causa della scienza del testimonio (cioè se egli lo sappia per propria scienza o per tradizione altrui) non voler credere; in tal caso mi si propone una regola *negativa*, perocchè mi vien bensì spiegato quando io debbo negare la credenza ossia non prestar fede, ma non mi viene detto quando io debbo prestarla.

Ora esaminando lo stato noto delle cose, abbiamo noi principj di ragione generali e dimostrati dalla sperienza, colla scorta dei quali possiamo consacrare dati mezzi di prova come certamente informativi, e pronunziare anticipatamente che posti tali mezzi il tal fatto si dovrà tenere come provato? Ecco ciò che niun uomo di senno potrebbe affermare; e però siamo costretti a confessare di non posse-

dere fuorchè principj puramente NEGATIVI, e di dover lasciare il calcolo delle prove all'avveduto discernimento ed alla retta coscienza dei giudicanti, e d'informarne soltanto gli arbitri con cautele esteriori.

A fronte di una natura infinita chi potrebbe stabilire le condizioni tutte del convincimento? Potrà bensì una legge negli atti che si fanno d'*accordo*, e nei quali le parti sono interessate a stabilire la certezza, ordinare una data forma sotto pena di nullità, ma non potrà mai senza temerità e senza una positiva violenza affrontare le varie combinazioni di tutti quei fatti che essa non può nè creare, nè dominare, e molti dei quali avvengono suo malgrado Si esigerebbe la provvidenza di un Dio per definire il *quando* il tal fatto potrà dirsi provato, e si richiederebbe molte biblioteche per tessere le categorie delle prove speciali. Leggete le opere le più estese sulle prove dei fatti liberi: a che si riducon esse? Ad una serie di PRESUNZIONI e nulla più. La formola universale si riduce al corso *ordinario* e *riconosciuto*, il quale per altro col variare della civiltà varia negli atti specialmente arbitrarj. In ultima analisi dunque le prove *positive* dei fatti liberi non sono suscettibili fuorchè di regola NEGATIVA.

Molto però influiscono le regole *negative*, e se riguardar non le possiamo come *definitive* di un giudizio di fatto, noi le dobbiamo assumere come *cauzioni* o come *condizioni indispensabili* per giudicar meno male. Tu non terrai conto fuorchè dei mezzi di prova che saranno stati in debita forma presentati e comunicati al giudice ed agli interessati tutti. Con questo precetto si preclude l'adito a giudicare *ex informata conscientia* Tu non darai fede ad una deposizione senza menzione del luogo, del tempo e della causa della scienza. Con ciò si esclude il vago, l'arbitrario, e si lascia aperto l'adito alle difese. Tu non ascolterai le parti ed i testimonj in segreto, ma avanti alle parti e a tutto il pubblico, e lascerai la piena libertà della discussione e delle eccezioni. Con questa legge si pone un freno a tutti onde non abusare e violare la libertà e la coscienza.

Se dunque con questi modi non si dettano i giudicj di fatto, si pongono almeno certi freni onde non abusare o abusare il meno che sia possibile. Ecco il benefizio delle regole *negative* riguardanti i giudizj di fatto. Queste regole saranno tanto più provide, quanto meno violenteranno la natura. I Romani liberi ci hanno lasciato i migliori modelli ed i migliori avvisi. Bacone voleva che si adottasse oltre la formola del *sì* e del *nò* anche quella del *dubbio*, ossia il *non liquet*, per non provocare o assoluzioni che fanno impallidire o condanne che fanno fremere, ed avvezzano sempre i giurati a contrariar la loro coscienza. Ecco un esempio delle violenze delle quali intendo di parlare. Ritornando ai requisiti assegnabili dell' accertamento storico, ognuno sente anticipatamente che la loro possanza non può essere che negativa nel senso ora spiegato.

§. 2. *Dei requisiti assegnabili di credibilità della notizia originaria. Tempo, luogo e circostanze qualificanti. Stato permanente e passeggiero, di apparenza fuggitiva e di traccia superstite.*

Ora mi si domanderà quali siano i requisiti assegnabili dell' accertamento storico Quando parlo di requisiti *assegnabili*, io intendo di dinotare quelli che dalla buona logica essendo dimostrati non soggetti ad eccezioni, possono essere sanzionati dalle leggi come altrettanti *canoni generali*. Fissato questo concetto, si domanda quali siano questi requisiti?

Qui prima di tutto distinguo quelli che riguardano la *notizia* da quelli che riguardano la persona *notificata*. Affine di rendere la ricerca più semplice suppongo che la notizia esprima un fatto per se verisimile, talchè sul tenore ipotetico del medesimo non si possa elevare presunzione alcuna contraria. Ciò supposto, osservo essere principio indubitato e senza eccezione che qualunque fatto che cade sotto ai nostri sensi viene, quanto alla cognizione nostra, limitato dallo SPAZIO, dal TEMPO, talchè prescindendo da essi

tutto viene confuso, nè si possono le notizie qualificare debitamente. Altro principio pure egualmente generale e senza eccezione si è che in natura nulla esiste in generale, ma tutto esiste in particolare; nulla esiste in istato diviso o sconnesso, ma tutto esiste in istato unito o continuo. Da questi due principj, che cosa ne deriva, se parliamo delle notizie di fatto?

1.° Che una notizia non sarà corrispondente al fatto, o almeno non potrà servire alle funzioni giuridiche se non esprimerà lo stato *concreto*, *individuale* e *continuo* del fatto, e però la notizia dovrà essere disegnata colle sue qualificanti circostanze, dimodochè le persone, gli atti e lo stato delle cose non si possano nè scambiare nè confondere con altri. Il solo buon senso ha fatto sentire la forza di questo principio dal quale furono appunto dettate le così dette *ricognizioni*, le prove d'*identità*, sia delle persone, sia delle cose, ad oggetto appunto di evitare gli scambj o le attribuzioni erronee ec. ec.

2.° Che ogni notizia, ma soprattutto quella di un fatto passeggiero, del quale importi sapere il luogo e il tempo, non sarà nè intiera nè attendibile se non esprimerà il luogo ed il tempo nel quale avvenne il fatto.

La qualità di fatto *permanente* e di fatto *passeggiero* qui si riferiscono all'avvenimento stesso e non alle tracce che può lasciare. Certamente la rottura di un muro, il taglio di un albero, le orme impresse sul terreno, si sogliono considerare di fatto permanente, ma l'atto che produsse queste tracce è di per se passeggiero. Non credo dunque di distinguere i fatti in permanenti e passeggieri a norma che essi lasciano o non lasciano tracce dopo di se, a norma della loro durevole o non durevole esistenza. Così io qualificherò l'esistenza di una città e la vita di un uomo, un possesso continuato, il corso perenne di un'acqua e così discorrendo, come cosa di *fatto permanente*. Viceversa una passeggiata, un discorso, una positura verranno da me qualificate di fatto passeggiero. Per la proprietà quindi della locuzione, io distinguerei i fatti di *stato permanente* dai fatti di *stato*

passeggiero. I fatti poi di stato passeggiero li distinguerei in fatti di *apparenza fuggitiva* e in fatti di *traccia superstite.*

Venendo ai due canoni sopra enunziati, ognuno intende che essi dipendono da un principio evidente ed eterno di ragione: che essi esprimono due requisiti essenziali e proprj della notizia costituita secondo il fine a cui deve servire; che essi appartengono così alla forma intrinseca della notizia che (senza anche por mente da chi sia riferita) qualificano la notizia stessa come intiera o come mancante. Allora leggendo la relazione e senza indagare altri, si può decidere se dessa potrà o non potrà servire all'uopo. Come si qualificano i mezzi di prova impertinenti, così qualificar si possono i per se inconcludenti.

Qui per altro quando si parla dei requisiti *concludenti* o inconcludenti essi si debbono contemplare nel complesso tutto delle prove tessute. Così può accadere per esempio che il tempo di un avvenimento sia comprovato da un atto indubitato, e che le circostanze siano notificate dai testimonj i quali non ben si ricordano del giorno o dell'ora. L'amministrazione delle prove assumere si deve come una *funzione unica* ed indivisibile, benchè le parti ne siano distinte e successive. Queste parti si debbono riguardare come componenti una sola azione a guisa delle varie scene di uno stesso dramma. Non è quindi permesso di scindere l'esame per notare le singolari mancanze e dissimulare le azioni unite delle parti medesime.

§. 3. *Dei requisiti assegnabili dell' accertamento rapporto alle persone notificanti il fatto. Primo requisito, dar la causa della scienza.*

Sotto il nome di persone *notificanti* si abbracciano tutte quelle le quali o informano pienamente o recano qualche lume o indizio dell'esistenza o non esistenza di un fatto. Il nome di semplice testimonio nel senso volgare non abbraccia ogni specie di persona che contribuisce a produrre

l' accertamento, ma soltanto quelle che sono spettatrici. Ma è noto che da altre persone si possono ricavar prove Comprendendole sotto un sol nome, un NOTIFICANTE indica una persona che fa o conduce a far fede dell' esistenza o non esistenza di un fatto passato o presente. Anche i periti dell'arte consultati su di un fatto o su d' un indizio sono notificanti. Essi rassomigliano a colui che avendo accesso ad un luogo non concesso ad altri, entra, esamina e riferisce ciò che ha scoperto. Attribuir loro altre qualità è un sovvertire ogni regola logica e giuridica. Così il calligrafo non può riferire che sull' apparente identità e diversità dei caratteri : il chimico che sulla natura delle sostanze analizzate; il chirurgo o il medico fuorchè sulle qualità dello stato sano o malato e sulla situazione vitale, e così discorrendo.

Fra le persone notificanti entrano anche le parti stesse *interessate*. Ciò è tanto vero che alla *confessione* loro si dà un valor decisivo negli affari civili, e un grandissimo peso nei criminali. Gli interrogatorj si danno appunto per ricavar lumi, fin anche nel caso che l' interrogato neghi un fatto imputatogli. Ma alle parti interessate non si suole attribuire il nome di testimonj, benchè abbiano tanta parte nel somministrare le notizie di un fatto, ed ajutino a discutere la credibilità. Più proprio adunque parmi il nome di NOTIFICANTE, per comprendere tutte le persone che possono concorrere a produrre l' accertamento preso nella sua piena estensione, cioè come effetto di tutti i mezzi di prova acconci ad accertare l' esistenza o non esistenza di un fatto esterno.

Ora parlando dei requisiti assegnabili dell' accertamento per ciò che riguarda le persone, abbiamo noi regole direttive onde avvalorare o affievolire o togliere la credenza? Qual è l' *oggetto* che noi vogliamo conseguire dal notificante? L' *intera* e verace esposizione del fatto. Qui l' integrità riguarda le circostanze *interessanti*, non le oziose, e quelle sole che il notificante può dare, e non altre. Ora avanti tutto, quali sono le condizioni naturali di una per-

sona che prestar si deve all'uffizio di testimonio? A questa domanda fu già risposto nel §. 3 del capo antecedente. Qui possiamo comprenderle colla sola locuzione di *capacità morale*, assumendo l'attributo di morale nel senso spiegato nel capo IV ai §§. 1, 2, 3 del libro primo. Da ciò furono suggerite le esclusioni dal rendere testimonianza dei fanciulli e dei difettosi di mente, dei muti e sordi non istrutti ec.

Ma supposta la capacità morale, quale sarà la prima condizione assoluta a cui soddisfar dovrà un notificante? Fu già osservato essere principio senza eccezione che ogni notizia di fatto derivar nun può fuorchè dall'esperienza propria o dal racconto altrui. Dunque il notificante dovrà dichiarare *come sappia* il fatto da lui narrato, e dire se egli lo conosca per mezzo de' suoi sensi o per mezzo del racconto altrui. Con questa dichiarazione egli dà ragione ossia assegna la CAUSA della SCIENZA, come dicono i prammatici. Fino a che non si dichiari la causa della scienza, non si può distinguere se la notizia sia o immaginata dal narratore, o ricevuta da altri, o finalmente raccolta dall'esperienza. Dunque una notizia *mancante* della causa della scienza del notificante è essenzialmente nulla, ossia destituta d'ogni fondamento di credenza.

A norma della causa dichiarata della scienza succedono le altre cauzioni onde fondare la credibilità. Dichiara forse il testimonio di avere ricevuta la notizia da altri? Allora di bocca in bocca conviene salire al testimonio o testimonj *originarj* e *primitivi*, senza di che la notizia manca di fondamento. Dichiara forse il testimonio di averne cognizione per mezzo de' suoi sensi? Allora convien ricercare e verificare se il notificante fu IN SITUAZIONE ACCONCIA a conoscere il fatto colle circostanze da lui deposte. La situazione acconcia entra essenzialmente a produrre la credenza, perchè sol per essa si decide se il testimonio poteva o non poteva acquistare cognizione del fatto. Tutte le cause che abilitano o che inabilitano a ben vedere o udire, cadono qui in considerazione. La causa dunque della scienza sperimentale del fatto dev' es-

sere giustificata almeno per la *potenza*. Ecco allora gli ESPERIMENTI giudiciarj, onde verificare la situazione acconcia a *ben vedere e udire* di un testimonio originario.

Il solo buon senso suggerisce queste cauzioni onde produrre l'accertamento. Senza di ciò rimarrebbe sempre un dubbio ragionevole. Ma ogni dubbio ragionevole è un mezzo distruttivo di credenza, viceversa la esclusione di ogni dubbio è un mezzo produttivo di lei, ossia un motivo di credibilità. Col far constar della situazione acconcia si tratta solamente di far constare della POTENZA ESTERIORE a conoscere il fatto narrato. Col verificare dunque la situazione si verifica soltanto *aver potuto* il testimonio conoscere il dato fatto. La causa dunque della scienza viene verificata quanto alla *potenza*, ma non quanto all'*atto pratico*. Resterà dunque da sapere se il testimonio *moralmente capace* e *positivamente* a *portata* di conoscere un dato fatto, raccontò ciò che vide ed ascoltò veramente.

§. 4. *Come si debba verificare la causa della scienza in conflitto coll' incredibile.*

Questa ricerca in pratica può divenire più o meno complessa a norma dei fatti diversi. Si tratta forse di fatti di *stato* permanente? Allora è facile colla concordia di molti portar la prova al grado della più completa certezza storica. Ma se si tratta di un fatto di stato passeggiero, possiamo forse ripromettere un pari accertamento? Qui prima di tutto convien distiuguere i fatti *verisimili* dai fatti *inverisimili*, i fatti *credibili* dagli *incredibili*. Io non dico i possibili e gli impossibili *fisicamente*, perocchè gli uomini mancano di un criterio certo per pronunziare sulla fisica possibilità o impossibilità, per ciò stesso ch' eglino non conoscono le cause intime del creato. Si badi bene che io parlo di fisica possibilità o impossibilità, e non di quella che appellasi metafisica, la quale in sostanza risolvesi in logica ripugnanza. Così se taluno volesse darmi ad intendere di aver veduto due corpi contemporaneamente

occupare lo stesso posto, io lo tratterei da pazzo o da impostore. Qui suggerisce la prova dell' *Alibi.*

Atteniamoci dunque al *credibile* ed all' incredibile. Io domando in primo luogo quale sia la norma che gli uomini assumono per determinare il credibile o l' incredibile? Noi abbiamo di già detto nel Capitolo I. di questo libro § 3. essere il corso *costante* e *riconosciuto* delle cose, e però una grande e ben confermata presunzione e nulla più. Qui però convien avvertire, che riportandoci al *conosciuto*, noi ci riportiamo al *relativo*, cioè allo stato *rispettivamente* conosciuto, e non allo stato che si potrebbe conoscere della natura. Per questa ragione il Re di Siam che non aveva mai veduto ghiaccio nè mai sentito a parlarne, rigettò come incredibile il racconto fattogli dagli Olandesi dei fiumi agghiacciati europei sui quali si facevano passare i carri.

Ma quando si rigetta come incredibile un racconto, è vero o no che si suppone il narratore volerci trarre in inganno o di buona o di mala fede? Allora che cosa nasce? Che la presunzione per noi gagliarda dell' incredibile fisico prevale alla presunzione fallibilissima dell' umana veracità. Per convincere l' incredulo che cosa far si deve? Far prevalere gli argomenti di credibilità a quelli dell' incredibilità. Ma qui si tratta di un fatto passato di stato passeggiero. Dunque bisogna moltiplicare e rinforzare così gli argomenti della storica certezza da ridurli al pari della sperimentale. Per tale maniera la credenza, la quale è un surrogato dell' esperienza, può divenire ferma nelle cose incredibili. I motivi di morale credibilità debbono vincere quelli della fisica incredibilità. Converrà per conseguenza prima di tutto escludere la possibilità tanto dell' illusione quanto della cospirazione ad ingannare, cotanto abituale per esempio nei corpi sacerdotali e in coloro che hanno lingue molte al loro comando. Dopo ciò, porre sotto esame le relazioni riducendole tutte ad una fonte primitiva ed originaria, cioè alle persone che le depongono per *esperienza* propria, e verificare se avessero la capacità morale, se fossero in situazione acconcia, se esistessero in

esse tutti i requisiti di autorità, e se finalmente fra esse passi una perfetta e non concertata concordia.

Niun uomo di senno può rifiutarsi dall'usare di tutte queste cautele, allorchè voglia accreditare l'inverosimile, il maraviglioso, l'incredibile Facile sarebbe a dimostrare con evidenza logica la necessità di usare di questi mezzi, onde accertare l'esistenza di fatti di questa natura. V'ha ancor di più. La notizia originaria d'un fatto incredibile di stato passeggiero, o dev'essere verificata *incontanente* o rimane sempre senza prova. Col tempo periscono o si confondono i testimonj originarj, o almeno si affievolisce la memoria dell'accaduto Ciò non basta ancora. Sui fatti stessi maravigliosi recenti è necessario usare *precauzioni* onde prevenire le sorprese dei giuocolieri, le inavvertenze della turba, l'esaltazione dei fanatici. Le diligenze fatte praticare dai governi, negli sperimenti di *Mesmer* e nei pretesi miracoli del principe di Hoenlohe, possono servire di norma.

Io non conosco alcun fatto dei pretesi vecchi taumaturghi, che sia stato assoggettato nè ad un giusto esperimento nel prepararlo, nè rilevato con quella diligenza che si suole praticare in un regolare processo, e meno poi conosco che sia stata assicurata l'autenticità delle narrazioni. La cosa è tale che i motivi di credibilità di queste spacciate meraviglie riescono in ragion inversa della grandezza del prodigioso: io voglio dire, che quanto più è incredibile il fatto narrato, tanto meno egli è accertato da prove convincenti.

Ritornando dunque alla *causa della scienza* di un fatto allegato da un testimonio, non basta sempre ch'egli attesti d'averlo veduto cogli occhi suoi e sentito co' suoi orecchi, onde altro non constando dal canto della sincerità, si debba presumere un fatto vero, ma si esige che il fatto sia *verosimile* ossia credibile, onde prestar fede alla di lui deposizione Senza detta verosimiglianza la causa stessa della scienza asserita dev'essere sottoposta ad una critica severa, ed essere bilanciata col conflitto delle note presunzioni. L'atto della credenza deve riposare sulla certezza. La certezza deve escludere il dubbio del contrario e quindi la

possibilità del contrario. In breve, la credibilità della causa della scienza si deve ammettere come le altre presunzioni tutte, e maneggiare colla regola che la presunzione maggiore distrugge la minore *contraria*, e però quando si voglia farne prevalere taluna conviene rinforzarla escludendo i motivi di dubitare.

§. 5. *Secondo requisito personale*, sincerità. *Come venga accertata.*

Posta la capacità morale del notificante e posta la verosimiglianza della notizia, la presunzione naturale della veracità sussiste tutte le volte che non sorge il sospetto avere il notificante un interesse ad occultare o ad alterare il racconto. Questo sospetto può essere o di prima e generale presunzione, come quello della setta o della parentela, od essere di presunzione particolare, come quello dell'amicizia o inimicizia personale. Ad ogni modo se colla presunzione si può dubitare della sincerità, questa presunzione non autorizza a giudicare che il tale naturalmente capace a testificare sarà probabilmente di coscienza così perduta da violare tutte le sanzioni che fiancheggiano la veracità; affinchè il sospetto presuntivo divenga probabilità *positiva*, si ricercano *indizj pure positivi*. Ora chi oserebbe dire che un mio cugino sol per essere tale, si deve presumere in un affar mio pronto a giurare il falso? Prescindendo dal riflettere che spesso taluni sono più parenti che amici, mi limito alla massima universalmente ricevuta che *quilibet praesumitur bonus donec probetur malus*, onde far sentire che il sospetto di menzogna prima di averne prove speciali deriva da una mera generale e fallibilissima presunzione, non posta al crogiuolo, tutte le volte che si fa giuocare la setta, la condizione, il partito e così discorrendo.

Posta la capacità morale e supposta un'affezione del testimonio, come operar si deve nella ricerca di un fatto interessante? Qui è appunto dove sorgono le maggiori difficoltà per produrre l'accertamento storico di fatto. Scorrendo le

nostre legislazioni passate, noi incontriamo tale e tanta discordanza di massime, tante e così mostruose incoerenze, che dobbiamo augurarci che una logica robusta e severa se non può con autorità legislativa, almeno indichi i principj onde assodare l'opera della politica sicurezza. Fino a che le leggi si fossero accontentate d'indicare per lume dei giudici e dei privati, le fonti presuntive del sospetto di parzialità, niuno avrebbe trovato di che ridire, ma si passò ad escludere in massa classi intiere di persone dal far testimonianza, dimodochè l'amministrazione della giustizia fu in migliaja di casi annientata. La cosa giunse al punto che in favor del clero cattolico dai Canoni dei Concilj proclamati dai Papi e rispettati dai governi, furono escluse in massa nientemeno che tutte intere le popolazioni, vale a dire i secolari tutti, dal far testimonianza in criminale contro un chierico, e per tal modo il clero si procacciò un'assoluta impunità per qualsivoglia misfatto (1) nel mentre che egli si aprì tutte le maggiori facilità ad attirare le eredità.

Affine di procedere con ordine, convien distinguere i testimonj *inabili dai sospetti*. Gli inabili sono quelli che non debbono essere nè punto nè poco ammessi a deporre, e se lo fossero la deposizione si considera come non avvenuta. I sospetti sono quelli la deposizione dei quali, quantunque venga ricevuta, non si crede però dover per se meritare la credenza prestata alla parola dei non sospetti. L'escludere o l'ammettere è atto di AUTORITA', e però è giusto o ingiusto secondo che è conforme o difforme dal diritto. Il principio dunque dell'ammissione o dell'esclusione dei testimonj non è puramente logico, ma è precipuamente giuridico. Esso dunque dev'essere dedotto tanto dai rapporti della verità, quanto dai rapporti della giustizia; tanto dalla necessità naturale, quanto dalla necessità politica. Di ciò si dirà nel capo seguente.

Ora passando al supposto di una deposizione ricevuta, che cosa possiamo noi dire quanto all'accertamento dei fatti

(1) Vedi la nota in fine del presente Capo III.

attestati da persone moralmente capaci? Tutto l'affare si riduce a sapere se tali persone abbiano o no parlato con sincerità. Come possiamo noi accertarcene? In modo diretto e intuitivo egli è impossibile, perchè a niuno è dato di leggere nell'altrui cervello. Restano dunque i mezzi indiretti e presuntivi. Ciò posto prescindendo da' fatti inverosimili, noi troviamo, che « ogni deposizione di una persona moralmente capace si deve presumere verace allorchè non apparisca un contrario interesse. » Ma il discutere le presunzioni d'interesse, l'assegnare i mezzi che possono togliere i dubbj, il conchiudere coi motivi di credibilità, forma un processo *tutto logico* nel quale niuna potenza umana potè, può e potrà mai, senza temerità e violenza, far altro che suggerire istruzioni generali per porre in guardia i giudicanti, apporre cautele estrinseche onde non abusare e consacrare alcuni canoni negativi, onde proferire giudizj manifestamente viziosi. Affine dunque di ridurre l'inspezione a' minimi termini, si potrebbe proporre il seguente Problema.

PROBLEMA.

Data una persona moralmente capace a deporre la notizia di un fatto verisimile o a notificarne qualche indizio, e data la notizia qualificata colle circostanze che si ricercano e motivata colla dichiarazione di saperla col mezzo dei sensi, che cosa far si deve per assicurarsi della *veracità* ossia della sincerità della deposizione suddetta?

Qui si risponde con distinzione. O non esiste argomento alcuno positivo o presuntivo d'interesse contrario a manifestare il fatto come vien ritenuto a memoria, o tale argomento esiste. Nel primo caso si deve riguardare la notizia come soltanto bisognosa di conferma senz'altra purgazione. Con ciò voglio esprimere soltanto esistere un' *iniziativa* assoluta dell' accertamento, stante che taluno può essere verace ed ingannato di buona fede, e più ancora può aver interesse occulto di cui non si abbia sospetto alcuno, e però la conferma deve escludere questi dubbj onde partorire la certezza. Ecco come venga accertata la sincerità di un testimonio individuale superiore ad ogni eccezione.

Ma nel caso che constasse non per vaghe asserzioni, ma per prove positive di tale *relazione* del testimonio per cui si potesse dubitare che l'amore o l'odio abbiano dettato la sua deposizione, che cosa praticar si dovrebbe? In questo caso la notizia si dovrebbe accogliere come bisognosa di *purgazione* e di conferma. La purgazione consiste nel togliere gli argomenti o positivi o presuntivi dell' interesse contrario alla veracità; il che si fa o col provare che effettivamente l'argomento presunto in particolare non esiste, o che il sospettato interesse, non prevalse a quello della veracità. L'uno o l'altro intanto si compie mediante altre prove separate e indipendenti dal testimonio esaminato, il quale benchè abbia interesse può essere e constare sincero.

Io non dico per questo che si esiga positivamente la deposizione concorde di altro testimonio; basta che d' *altronde* constar possa della concordia mediante positivi dati,

avvegnachè il detto stesso di un secondo testimonio non si domanda per altro motivo se non perchè somministri argomenti *concordi indipendenti*, come sopra fu dimostrato; anzi considerando bene addentro le cose, se gli argomenti di conferma si possono trarre da fonte diversa dalla parola di un secondo testimonio, questo mezzo riesce assai più appagante, perchè toglie il dubbio di precedente concerto o di opinione prevenuta del secondo testimonio.

E qui conviene annotare che col mezzo della conferma si compie molte volte anche la purgazione del sospetto di parzialità, e si opera ad un sol tratto la credenza ossia l'accertamento della notizia. Ciò accade tutto dì nelle deposizioni degli amici, dei domestici, dei commensali, dei settarj ec. ec. quando riescono *contrarie* alle persone cui si sospettava che il testimonio dovesse favorire. Tanto è vero che il disfavore non si può praticamente far valere fuorchè a deposizione ricevuta, cui per altro non si possa più ritrattare.

Riducendo le cose ai minimi termini, la deposizione del testimonio sospetto, o è *contraria* all'interesse presunto di lui, o è *conforme*. Se è contraria, si dovrà accogliere per lo meno quella del testimonio superiore ad ogni eccezione, e assomigliare alla confessione di un reo convenuto. O questa deposizione è conforme al presunto interesse, ed in questo caso, siccome potrebbe essere conforme alla verità, così conviene confrontarla cogli altri dati indipendenti, sempre necessarj ad apportare la certezza. Se dal confronto risulta la *concordia*, non si deve più far valere il dato *presuntivo* della parzialità. Se poi dal confronto risulta la discordia, si dovrà sospendere ogni credenza in favore della notizia contraria fino a che un terzo dato faccia propendere la bilancia verso una delle deposizioni discordanti. Sia pur vero che l'una parte sia senza sospetto, ma egli è vero del pari che non è senza dubbio. Dunque per produrre l'accertamento per il sì o per il no si esige il terzo dato per se irreprensibile Dall'esito solo si potrà giudicare se la deposizione favorevole si debba rigettare od accogliere. Convengo

che se si trattasse di bilanciare le cose in senso *diverso* e speculativo, si dovrebbe accogliere come più probabile (a condizione nel resto pari) la notizia scevra da sospetto di parzialità. Ma questo giudizio isolato di mera probabilità non è concludente per l'accertamento decisivo dei diritti. *Testis unus, testis nullus*, dicono i prammatici. Ciò posto si vede a quali minimi termini si riduce la presunzione generale di parzialità.

Qual e la conclusione di tutto questo? Che l'imparzialità constar nòn può che negativamente, ch'essa cade piuttosto sulla notizia che sul *notificante*. Un notificante può essere notoriamente amantissimo e quindi in senso volgare parzialissimo di taluno, e nello stesso tempo essere veracissimo; *amicus usque ad aras*, come dice il proverbio. Egli allora pratica ciò che in fatto di opinione disse quell'antico: *Amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas* ec. ec. L'imparzialità poi deve constar tanto dalla non esistenza di argomenti di parzialità, quanto dalla concorde conferma di prove indipendenti dal notificante, sul cui detto solo non devesi riposare (1).

(1) In una decretale del Papa Alessandro III del 1180 diretta all'Arcivescovo di Salerno leggesi quanto segue « *Laicos in accusationem vel testimonium contra Clericum in criminali causa non esse aliquatenus admittendos censura sacrorum canonum manifestim edocet, nisi forte suam vel suorum injuriam prosequantur. Nec tunc etiam ad testimonium sed ad accusationem possunt admitti.* » Se dunque un laico non aveva che testimonj laici d'un delitto qualunque commesso contro di lui da un chierico, l'accusa rimaneva senza prova. Noi omettiamo gli altri perchè sono concordi. Qui si osservi che si citano in appoggio Canoni di concilj.

CAPO QUARTO

Dell' accertamento in relazione alla padronanza originaria.

§. 1. *Titolo di ragione naturale del diritto di accertamento. Sincerità.*

Come all'uomo sono necessarie le braccia per agire, così sono a lui necessari gli occhi per vedere e per dirigere le braccia che debbono operare. Che cosa sono i mezzi di accertamento, fuorchè gli occhi e la luce del mondo morale? Essi sono precisamente così necessari nella vita sociale, quanto sono necessari gli occhi e la luce nella vita fisica. Ciò non abbisogna di ulteriori prove Qual è la conseguenza di questa osservazione? Che in forza dell'unione sociale l'uomo *ipso facto* e senza altro atto intermedio acquista un *diritto* così pieno, così assoluto, e così inviolabile ai mezzi tutti probatorj, che egli non si può intendere vivere in società, nè contrarre obbligo veruno verso chi che sia se non mediante la condizione che sia salvo ed illeso l'uso di tutti i mezzi possibili di accertamento, ai quali però possa *aver diritto* in forza della convivenza.

Dunque il diritto alle prove forma un diritto *originario* irrevocabilmente quesito di ogni uomo che nasce in società. Dunque potrà bensì la società tutta e chi governa in suo nome dichiarare questo diritto sanzionato, e perfezionare i mezzi, ed anzi sarà in dovere di praticare tutto questo, ma non potrà senza ingiustizia, senza spoglio e senza tirannia nè toglierlo nè scemarlo nè difficoltarne i mezzi. Dico esser anzi *dover* suo di sanzionarlo e di perfezionarlo. Questo dovere nasce dalla natura speciale della cosa, ossia dalla stessa natura dell'accertamento. I mezzi di prova sono una specie di linguaggio che deve essere ricevuto di *comune* consenso onde produrre il suo effetto. I mezzi di prova poi che risultano dalla *parola* che gli uomini si prestano

scambievolmente, rendon così sociale, così immedesimato nella compagnia l'accertamento dei fatti interessanti, che è impossibile di figurarne l'esistenza e l'uso se non mediante il consenso effettivo di tutta una società. Tu puoi figurarti che l'uomo faccia fruttificare il suo campo, lavorare la sua officina, crescere la sua famiglia da se sola; ma non puoi figurarti che la proprietà di questo campo sia *riconosciuta* da altri, che mediante segnali convenuti, e che venga *protetta* contro le usurpazioni, se non facendo constare di questi segnali.

Lo stesso dicasi di qualunque stato *eventuale* della padronanza nostra. Dunque la natura propria dell'accertamento, considerato come ausiliario della padronanza originaria, esige così l'opera *consensuale ed unita* della società, che senza di ciò l'accertamento sarebbe nullo. Ma dall'altra parte ognuno ha diritto inviolabile verso di tutti ad ottenere l'accertamento suddetto. Dunque ognuno è in *dovere* di prestarlo per quanto è da se, come la società è in dovere di stabilirne i mezzi riconosciuti.

Ecco il FONDAMENTO dell'obbligo sociale della *sincerità* e del correspettivo diritto di ottenerla. Ecco perchè il dire la verità, e rispettivamente l'astenersi dalla menzogna, è dover primo generale ed inviolabile. Ma ecco pure come il moltiplicare, il perfezionare e l'assicurare tutti i mezzi dell'accertamento è un dovere assoluto ed irrefragabile *pubblico*. Tutto è di diritto così assoluto, così primitivo e così *necessario* che non si può figurare facoltà alcuna di arbitrare nè dal canto dei privati nè dal canto del pubblico a meno che non si erigesse in diritto la libertà di cavar gli occhi ai cittadini.

§. 2. *Limiti del diritto di accertamento.*

Determinata la necessità e quindi il dovere generale e il rispettivo diritto alla verità, ossia meglio all'accertamento, resta a vedere quali ne siano i LIMITI di ragione. Questa ricerca si divide in due. Colla prima si contempla il privato

commercio degli uomini conviventi. Qui si domanda, fino a *qual punto* si estenda l'obbligo della sincerità? Facile è la risposta. Consultate il titolo fondamentale donde deriva questo obbligo, e voi stabilirete i limiti di lui. Ora il titolo restringendosi all'esercizio dei *rispettivi* diritti e doveri, ossia delle azioni interessanti fra le persone conviventi, ne viene necessaria conseguenza che la sincerità non potrà cadere che su quelle verità che altri *ha diritto* perfetto di sapere da noi. Dunque nelle cose indifferenti ad altri, e molto più nelle cose che tendono a salvare i nostri diritti, senza ingiuria altrui, un nostro eguale non può aver diritto di sapere da noi un fatto che è a nostra notizia. Dunque il rilevare *ogni* specie di verità non è per diritto naturale stabilito da veruna legge. La rivelazione della verità è subordinata alla legge della socialità. Siccome dunque questa legge si restringe soltanto ai rapporti *interessanti* fra le persone conviventi, così oltre questi rapporti non si può trovare titolo alcuno che obblighi alla rivelazione di una notizia.

Da ciò ne nascono due conseguenze, la prima delle quali riguarda il SEGRETO di diritto, e la seconda riguarda la qualificazione delle non vere notizie. Occultare per esempio in un contratto una qualità della merce con danno altrui, è per diritto naturale un'ingiuria, ossia una violazione del diritto del terzo. Viceversa occultare un fatto di famiglia che non lede il diritto di un terzo, lungi di essere un'ingiuria, chiamasi *prudenza*. Parimenti fare un racconto favoloso sopra un oggetto che non interessa, nè reca danno a veruno, può bensì meritare la taccia di falsità, ma giammai quella di *menzogna* nel senso di atto illecito od immorale.

Da ciò si vede quanto esagerata fu un tempo la dottrina sulla veracità, e quanto per una pretesa gratuita perfezione destituta di ogni sanzione naturale, siano stati violati i riguardi del giusto secreto, imponendo ed ascrivendo a delitto anche le più innocue falsità.

Lo stesso principio sotto altro rapporto vale anche negli

affari *pubblici*. Sempre sarà vero che non si potrà esigere per dovere la manifestazione di una verità, alla quale il corpo sociale non abbia un perfetto diritto. Si potrà disputare quando tal diritto esista o non esista, come altresì si potrà ricercare chi sia giudice competente, onde stabilire se la notizia domandata sia di diritto o no; ma sarà sempre vero che il principio fondamentale della veracità verso il pubblico, deriva ed è limitato dallo stesso principio sopra esposto.

§. 3. *Doveri conseguenti.*

Ufficio delle buone leggi si è il dichiarare ed il sanzionare il principio suddetto, ed indicare almeno in quali materie, dentro a quali circostanze, e fino a qual segno ognuno sia tenuto a prestare la doverosa verità.

Un altro ufficio della pubblica autorità che riguarda il sistema dell'accertamento, si è quello di AUTENTICARE ogni specie di segnali sia indicativi dei diritti, sia assicurativi del commercio. Consacrare i confini delle proprietà stabili, autenticare ogni specie di misure sia lineari sia di capacità, sanzionare sì in materia di monete che di cose preziose la realità dell' intrinseco, ed altri simili uffizj; ecco i doveri della pubblica autorità in fatto di accertamento. Per la qual cosa ognuno vede il doppio uffizio, l' uno di diritto e l' altro di dovere, che nasce necessariamente in società, anche rispetto alla persona del pubblico, in materia di accertamento. Ecco il diritto pubblico ed essenzialmente pubblico delle COSE AUTENTICHE assunto in tutta la sua estensione. Ecco allora che la *falsificazione* delle scritture interessanti le ragioni dei terzi, dei pesi, delle misure, delle monete, dei bolli di assicurazione e di altri segnali di accertamento convenuti e consacrati dalla pubblica autorità, divengono veri *delitti*, perchè recano un danno ingiusto ad altri, e tolgono per se stessi la fiducia e la sicurezza delle contrattazioni. Così pure i raggiri dolosi, le menzogne, le occultazioni di cose e circostanze che si *dovevano* manifestare, sono pure altrettanti delitti. In breve ogni alterazione nociva

dell'estrinseca verità, ed ogni lesione dei mezzi consacrati dal sociale accertamento, sono veri delitti.

I doveri della VERACITA' si verificano anche nei governanti medesimi con tanto più di ragione, quanto è maggiore la fiducia ch'eglino debbono inspirare ed assicurare. Anch'essi hanno i loro secreti e debbono averli e rispettarli, ma nel rimanente in cui si tratta di provvedere alla cosa pubblica, nulla v'ha di più obbrobrioso, di più nocivo, di più ingiusto della menzogna, della delusione e della slealtà. Non solamente si offendono i doveri a cui son tenuti, e si ledono i diritti cui debbono rispettare, ma quel che è peggio ancora s'introduce una corruzione ed una immoralità che discioglie la vita stessa del corpo sociale. La menzogna forma la naturale divisa dei ladri e degli schiavi. Come mai si vorrebbe coprire questa divisa di oro e di gemme, senza che venga imitata e ripetuta da tutte le classi di una società? Anzi ciò è inevitabile, ogni qual volta le più eminenti persone ne diano il fatale esempio. Ognuno sa pur troppo quanto lo scandalo cresca in proporzione degli esempi autorevoli, e quanto la corruzione e la imitazione gli venga appresso.

§. 4. *Delle forme autentiche in relazione alla padronanza originaria.*

Premessi questi generali principj discendiamo ad esaminare taluno degli oggetti sui quali specialmente suole versare la civile giurisprudenza. Prima di tutto fo avvertire che nel sociale sistema possono esistere due specie di fatti. I primi sono quelli che necessariamente si debbono far constare colle prove *accidentali* che accompagnarono il fatto medesimo: i secondi poi sono quelli che si debbono far constare con *determinati* modi stabiliti dalle leggi e conosciuti sotto il nome di *forme* Qui si parla delle forme *estrinseche*, le quali in sostanza altro non sono che « un complesso di « mezzi probatorj stabiliti da una legge promulgata coi « quali dev'essere concepito un atto determinato. » Sotto il

nome di ATTO si comprende qualunque contratto, qualunque relazione, qualunque processo verbale, qualunque decisione, e in breve qualunque funzione contemplata dalla legge, a cui essa ordinò fossero annessi i determinati mezzi probatorj.

Si suol dire che un atto mancante di forma è *nullo*, vale a dire non produce effetto alcuno: qual è il principio di questa massima? Eccolo: ciò che civilmente non consta, civilmente non esiste. Ma così è che un atto concepito con forme viziose civilmente non consta. Dunque quest' atto civilmente non esiste. La prova di questo argomento si sente tantosto, pensando che fra gli uomini non si può agire e giudicare se non in vista di quello che *consta*, e mai in vista di quello che è. Dunque il sistema delle prove forma l' unico mezzo col quale esercitar si possono le azioni giuridiche fra gli uomini. Necessario è questo sistema, come fu già veduto. Parimenti fu già dimostrato che i mezzi di prova devono essere riconosciuti e sanzionati anche pel motivo del conflitto degli interessi e delle passioni. Dunque ogni cosa constar deve civilmente, affinchè pronunciar si possa esistere pure civilmente. L' esistenza *civile* della quale si parla qui si è quella che può partorire un' *azione* o togliere un' *eccezione*, e non quella che può servire ad una specolativa discussione di un fatto accaduto.

Ho detto in secondo luogo che il titolo concepito con forme viziose civilmente non consta. Quando il sistema delle prove fosse ben tessuto, potrei dire eziandio che filosoficamente e naturalmente non consta. Che cosa in fatti sono le forme, fuorchè un complesso di mezzi coi quali si può far fede dell' esistenza di un fatto? Ma il far fede risulta dai rapporti di connessione fra le cose medesime. Dunque quando sono violate le forme estrinseche necessarie, mancano per ciò stesso i mezzi comprovanti l'esistenza del fatto. Ma se mancano questi mezzi, il fatto non si può dire avere esistito. Se mancano questi mezzi autorizzati dalla legge, mancano le prove autentiche. Dunque colla violazione o

colla mancanza delle forme, il fatto civilmente non consta. Dunque perciò stesso civilmente non esiste.

Questo principio teoretico ridotto a pratica riesce necessariamente vario col variare dei tempi, dei luoghi e delle circostanze delle popolazioni; perocchè il sistema probatorio civile non può nascere, crescere e perfezionarsi che col nascere, crescere e perfezionarsi delle società medesime. I progressi del sistema probatorio sono congiunti coi progressi del sistema rappresentativo tanto delle idee quanto dei valori e delle azioni stesse fisiche delle cose create. Come un veramente ricco dizionario attesta i progressi intellettuali di un popolo, così pure una ricca raccolta di segni rappresentativi ed una ben adatta distribuzione di prove autentiche, attesta il suo sociale incivilimento. Dunque dopo una certa epoca non si potrebbe provvedere più cogli imperfetti mezzi di prova usitati e bastevoli in un'anteriore età nella quale la semplicità stessa, la buona fede, e lo stato zotico se vogliamo, non rendeva necessarie queste prove raffinate. Dunque sarebbe perniciosissima trascuranza quella di un legislatore, se volesse tuttavia abbandonare lo stato attuale della vita civile ai mezzi imperfetti anteriori.

L'oggetto di cui trattiamo qui sono le prove *autentiche*. Se havvi parte la quale debba essere trattata dal legislatore colla massima diligenza, ella è certamente quella dei mezzi di prova assegnabili e dei loro *requisiti*. Dico dei *mezzi*, e non della forza loro *persuasiva*. La credibilità di un fatto è un risultato morale, il quale considerato in generale sfugge ad ogni calcolo possibile legislativo. L'intima convinzione fiancheggiata dai canoni irrefragabili della critica, e contenuta da quei mezzi i quali possono rendere vittoriosa una buona coscienza, forma l'oggetto desiderato dal legislatore. Apporre certi limiti o canoni generali che non possono soffrire eccezioni; dare incentivi a pronunziare con verità e lasciare nel rimanente libero il giudizio, ecco ciò che è fattibile e giusto in materia di diritto probatorio.

Ma quanto al fissare i mezzi assegnabili di prova e pre-

scriverne le forme, questa è opera tanto più importante quanto più decisivo è il sistema probatorio. Non basta dunque dire *quali* prove siano ammissibili e *quando* lo siano, ma soprattutto conviene ingiungere *come* debbano essere concepite. In questo *come* sta tutto il loro valore, e quindi tutta la base pratica degli umani diritti in società. Questo *come* costituisce appunto le forme, e in queste forme risiede la potenza pratica e legislativa di tutti i diritti esercibili in società. Lungi dunque che il diritto *probatorio* debba essere presentato a brani ora in una legge di procedura, ora in un regolamento notarile e di cancelleria, ora in una disciplina di registratura ec. dev' essere raccolto, ordinato ed esposto in un codice attributivo come parte integrante e massima, anzi come la sola nella quale si risolve la potenza effettiva di far valere i nostri diritti nelle contrattazioni e nei giudizj.

§. 5. *Loro carattere famulativo da conservarsi.*

Un' ultima osservazione egualmente decisiva si è che siccome il sistema delle prove è essenzialmente *famulativo* del diritto e conservatore del diritto medesimo, così lo stabilimento delle forme *autentiche* deve conservare questo carattere puramente famulativo. (Con ciò voglio significare che mai alle forme si può sacrificare il diritto, ma che all' opposto, quando non sia possibile assoggettare un atto a forme autentiche, abbandonarlo si deve alle prove accidentali. Dire dunque, per esempio, che taluno non acquista positivamente un diritto, almeno in via di coscienza, allorchè non si adempiano le date forme, e che fuori anche di giudicio il tale si deve considerare privo di ragione, ella è cosa contraria ad ogni ragione e giustizia). Altro è il dire, tu non potrai in giudizio contraddittorio FAR VALERE il tuo convenzionale diritto se non ne consti in una data maniera, ed altro è il dire, tu non ne potrai disporre ed altri acquistarlo se non mediante, per esempio, un atto di cancelleria. Per trasferire un diritto mio, per vendere, per esempio, una cosa mia, si esige soltanto il mio consenso, e però in realtà,

secondo tutte le leggi di natura, il mio diritto è trasferito. Per lo contrario, dire, il tuo compratore non può anche con tuo consenso possedere ed usare senza un atto di cancelleria, egli è lo stesso che spogliare un uomo della propria padronanza.

Altro è dire: io non darò *azione*, ossia non presterò la forza pubblica ad un venditore di un bene eccedente in valore lire mille, se in contraddizione del compratore non produce una scrittura autentica; ed altro è il dire: se il compratore confesserà io riterrò ciò non ostante la vendita come non fatta. Il primo partito è preso per rendere più certo il diritto. Il secondo sarebbe preso appunto per estinguerlo. Il primo è instituito onde non avventurare alla parola labile e vana dei testimoni i titoli importanti dei possessi nostri: il secondo sacrificherebbe i possessi stessi ad una formalità. L' assurdità cresce considerando che la prova estrinseca diviene inutile, quando la parte confessa. Ora in questo caso si annulla perfino la confessione, quando mancò la forma che doveva supplirla. Così mancando il surrogato, viene annullato il principale, benchè esista intiero e valido. Ecco l' assurdo logico che ne nasce. Così il sistema probatorio di servitore diventa padrone. Guardiamoci da siffatte mostruosità, e non dimentichiamo giammai che il sistema delle prove autentiche non è spogliativo nè perentorio, ma *famulativo* e *conservatore* de' naturali diritti degli uomini conviventi. Non dimentichiamo nemmeno che il pubblico altro non può dare e togliere fuorchè un' AZIONE, specialmente allorchè si tratta di proprietà originaria privata, come si dirà a suo luogo.

§. 6. *Inviolabilità dell' unione fra la prova e il diritto.*

Sotto due aspetti convien considerare la prova. Il primo come mezzo di *azione*, ed il secondo come mezzo di *difesa*. Ora dico, che per l' uno e per l' altro uffizio l' unione della prova al diritto è tanto INVIOLABILE, quanto inviolabile si è il diritto medesimo. Affine di convincersi

della veracità di questa proposizione, incominciamo ad osservar la prova come mezzo di *azione*. Io mi fo strada con un esempio.

Fingiamo che tu mi domandassi di venire in un dato giorno a raccogliere frutta nel mio orto, e che io te lo concedessi. Arrivato il giorno e l'ora nella quale io ti concedetti di entrare, tu vieni, ma trovi la porta chiusa ed una forte guardia che in mio nome t'intima di tornare indietro. Che cosa tu diresti di me? Tu diresti, che per lo meno io mi sono preso giuoco di te: che per ciò stesso che io ti concedetti di venire, io mi obbligai di lasciare aperta la porta e di non rimandarti. Concessa di fatti una facoltà, s'intendono per ciò stesso non impediti i mezzi senza dei quali non può essere esercitata.

Ora applichiamo la parità. In tutti i tempi anche di grosso senso è stato detto e ripetuto che « colui che provare « non può, NON HA NULLA, attesochè dove manca la prova « egli è lo stesso come se la cosa provata non esistesse. Per« lochè *non provare* la cosa e *non essere*, è tutt'uno. Da « ciò ne viene, che dicesi MANCAR DI DIRITTO, chi manca « di prova. » (1) Qual è la conseguenza di tutto questo? Che tolta la prova, è tolta l'azione. Dunque accordar un'azione e non accordare o non valutare la prova è una crudele, anzi micidiale derisione, simile appunto a quella della parità ora recata. Egli è lo stesso che concedere colle parole e negare col fatto. Dunque chi acquistò il titolo civile acquistò *ipso jure* anche il diritto alla prova in allora riconosciuta ed ammessa. Dunque non si può togliere o ledere la prova, senza pur togliere o ledere il diritto. Dunque l'unione fra la prova e il diritto è INVIOLABILE, e tanto inviolabile quanto il diritto medesimo. Tutto questo riguarda la prova considerata come MEZZO DI AZIONE.

(1) Vedi il MASCARDO *de Probationibus* colle leggi civili e canoniche da lui citate nel Trattato preliminare. Quest. 1. N.° 12.

Lo stesso principio dell' unione inviolabile fra la prova e il diritto, vige anche quando la prova sia MEZZO DI ECCEZIONE. È vero o no che quando la legge impose per un dato atto un certo genere di prove, esclusi gli altri, non si potè *acquistare* azion civile ossia diritto positivo se non per quel solo mezzo? Dunque omesso questo mezzo, il diritto civile non viene acquistato. Dunque civilmente non esistette mai. Dunque è assurdo voler provare l'esistenza civile di una cosa che si confessa non aver avuta tale esistenza.

Così supponiamo per esempio che una data concessione dovesse in un dato tempo essere fatta in iscritto autentico, e che in oggi provar si volesse per mezzo di testimonj: a che ridurrebbesi la cosa? Essa ridurrebbesi a stabilire un assurdo legale. È vero o no che si confessa mancar lo scritto che solo poteva dar vita all' azion civile? È dunque evidente che tal mezzo essendo mancato, non potè *nascere* il rispettivo diritto civile. Dunque volendosi in oggi provare per testimonj l' acquisto di questo diritto, si pretenderebbe di provare aver esistito ciò che non esistette. Ma dall' altra parte colla non esistenza civile d' un vincolo e di una obbligazione si afferma la rispettiva libertà. Dunque se la legge mi guarentì allora per questo mezzo, chi ti dà diritto di togliermi in oggi questa TUTELA? Ecco come il sistema probatorio fa la funzione di MEZZO DI DIFESA, ed ecco pure che l' unione della prova, sia come mezzo di azione, sia come mezzo di difesa, col rispettivo diritto riesce per se inviolabile.

Invano si potrebbe opporre che circa un fatto passato si può in mancanza della prova autentica supplire colla naturale, o però che almeno una legge posteriore può autorizzare questo supplemento. Questo principio può valere in senso filosofico astratto, ma non in senso *giuridico* e *politico*. Altra è la fede nudamente storica, ed altra è la fede politica. Quando la legge legò la trasmissione e la tutela di certi diritti ad un determinato mezzo di prove, non si può figurare dappoi che abbia esistito il diritto trasmesso, o che taluno

abbia acquistata una ragione contro di un terzo. Dunque se si volesse riagire sul passato volendo far valere mezzi allora proscritti di prova, o si creerebbe pel passato un diritto civile che non esistette, o si toglierebbe una tutela che il cittadino aveva diritto di godere. *Retroazione* viziosa, retroazione esecrata, retroazione proibita è questa la quale, se per avventura fosse esercitata, o toglierebbe o comprometterebbe tutte le legittime possessioni. Potrà certamente un atto per le sue forme *intrinseche* essere riformato, allorchè il di lui adempimento cade sotto l'impero di nuove leggi, come per esempio un testamento quanto alle sue disposizioni, allorchè il testatore muore sotto una nuova legge; ma quanto a *far fede della sua esistenza*, questo è un diritto quesito nel momento stesso che fu esteso colle forme allora autentiche. *Inviolabile* è dunque sempre l'unione fra la prova e il diritto.

§. 7. *Qual è il principio di ragione che può autorizzare l'esclusione dal rendere testimonianza.*

Fu sopra dimostrato che il sistema probatorio si deve bensì dagli uomini aumentare, rinforzare e perfezionare, ma non mai scemare, affievolire e degradare. Questo principio è di essenza della cosa medesima. Più ancora: tutta l'onnipotenza delle leggi nello stabilire gli atti *autentici* si risolve a stabilire una prova che sussiste FINCHÈ non si dimostri il contrario, stantechè potrebbe accadere che il relatore dell'atto e i testimonj segnati fossero falsi. Ecco pertanto che la fede degli atti stessi autentici è fede meramente *presuntiva*, ed ecco pure come tutto in fine ricade sotto l'impero delle *prove naturali*.

Qui restringendoci alla prova storica, noi veggiamo che l'autorità umana non potrebbe colpire la prova testimoniale, senza offendere pur anche l'ultima sicurezza della prova stessa istromentale. Ma dall'altra parte potrebbe mai l'autorità pubblica comandare a capriccio di abbattere le

date cose o di abbruciare i dati campi? Per egual ragione non è in arbitrio d'*inabilitare* a rendere testimonianza le persone moralmente capaci a prestare siffatto ufficio. Si badi bene alla grande differenza che passa fra l'*escludere* ossia l'*inabilitare* taluno a rendere testimonianza, e il qualificare il di lui detto come sospetto. Col primo partito non viene ammesso a deporre; col secondo si avvertono soltanto i giudici a por mente alle cause ipotetiche di parzialità, alcune delle quali vengono indicate in via d'istruzione, onde non accordar fede pari a quella di un testimonio non sospetto. Qui l'eccezione cade non sulla persona, ma sulla deposizione, perocchè può accadere, come spesso accade, che la deposizione riesca contraria all'interesse presunto del deponente. Ecco uno dei motivi pel quale da alcune legislazioni fu disposto che si dovessero assumere o accogliere le deposizioni di persone moralmente capaci in onta d'una presunta affezion loro, ben inteso che i giudici vi abbiano quel riguardo *che sarà di ragione*, vale a dire a norma dei dati particolari e positivi di credibilità.

Colta così la differenza fra l'ESCLUSIONE e la rispettiva VALUTAZIONE dei testimonj, io domando quale sia il principio di ragione che autorizzar può la esclusione? La risposta nasce dalla natura stessa dell'accertamento. La NECESSITA' e la sola *incolpabile necessità* può autorizzare le esclusioni dal rendere testimonianza delle persone moralmente capaci. Togliete questo principio, e voi abolite ogni giustizia ed ogni fondamento di sociale sicurezza.

Ora chi sarà da tanto da potermi dimostrare essere necessario di escludere un buon padre di famiglia, un onesto mercante, nel mentre si ammette a far parte della popolazione, che convive e contratta nel tuo grembo, di escluderlo, dissi, dal far testimonianza, sol perchè in fatto di religione non pensa come il maggior numero, o adora Dio con riti diversi? Questa anzi è una mostruosa inconseguenza, oltre di essere una gratuita confisca di tutti quei mezzi di prova che si possono scambievolmente fra gli uo-

mini ottenere. Tu mi dici che la diversità di credenza genera odio. In ogni caso dunque la eccezione sarebbe *reciproca*, e però converrebbe reciprocamente praticare l'esclusione. In secondo luogo io domando, se la presunzione generale dell' odio di setta induca per se stessa la certezza della menzogna scambievole, e però se tu sia autorizzato ad affermare che ogni dissidente sarà di così perduta coscienza da giurare il falso contro l'altro. In terzo luogo, se l'affezione o l'odio presunto potesse servire di titolo di esclusione, tu dovresti proscrivere ogni altra specie di testimonj sospetti parziali, perocchè non è il colore ossia la varietà dei motori che induce il sospetto, ma bensì l'*amore* o l'*odio* da qualunque motivo siano inspirati.

Questo è ancor poco. Se io ho confidenza in un testimonio di setta diversa dalla mia, e che io lo produca in giudizio, chi avrà un vero diritto a respingerlo e a non ascoltarlo? Forse il mio avversario? No certamente. È forse l'avversario della stessa setta della mia? Allora la presunzione di affezione interna del testimonio è tolta, perchè diventa *eguale* per ambe le parti. È forse il mio avversario della stessa setta del testimonio? Allora lungi di aver un pretesto di ricusa egli ha un motivo di accoglienza. È forse il mio avversario di una terza setta diversa dalla mia e da quella del testimonio? Allora noi siamo a caso pari, come nella prima ipotesi. Dunque in nissun caso la parità è presuntivamente violata, e però cessa ogni pretesto di ricusa, e ciò tanto più che sulla fede di un solo non si può giudicare.

Ma se non milita titolo di esclusione ricavato dall' eguaglianza dei litiganti, dove si potrà ritrovare? Che cosa è il giudice, e che cosa è il legislatore in questo caso? Altro che tutori dei diritti dei litiganti Con qual diritto pertanto, sotto pretesto di culto diverso o di credenza religiosa diversa, potrebbero privar me di un testimonio cui non ho ribrezzo di produrre ed il mio avversario non ha diritto di ricusare? O convien bandirlo, e non tollerarlo nel vostro seno, o convien ammetterlo a rendere testimonianza.

Esiste certamente un principio di ECCEZIONE onde o non ammettere o non obbligare taluni a rendere testimonianza; ma questo principio è *positivo* e non presuntivo: questo principio è di morale necessità, e non arbitrario. NIUNO PUÒ ESSERE TESTIMONIO IN CAUSA PROPRIA, come niuno può essere giudice in causa propria: ecco il principio.

La causa propria è costituita dall' oggetto di cui si tratta in particolare e dalle persone che intervengono sia principalmente, sia per rappresentanza. Così il sindaco di una comune, il fabbriciere di una chiesa, l'amministratore di una corporazione, il tutore di un pupillo, il curatore di un minore o d' un interdetto, il procuratore di un cittadino in attualità delle loro funzioni, non possono essere ammessi a testificare a favore nè di se nè delle persone cui rappresentano, nè essere astretti a testificare contro le medesime. Lo stesso dicasi dei membri di una società mercantile o di una comune su oggetti di scambievole personale interesse. *Non testificare nè per te nè contro di te*, dir deve la legge. Questa massima viene estesa dagli individui ai corpi collettivi, e ai rappresentanti sì degli individui che dei corpi medesimi. I Romani hanno esteso la moralità di questo principio fino a riguardare come delitto in un procuratore ed avvocato il comunicare e consegnare all'avversario notizie e documenti nocivi ai loro clienti. Essi stabilirono poi il principio che *non licet sumere arma de domo rei*, lochè corrisponde che *nemo tenetur se ipsum prodere*; e però mai essere obbligato a rendere testimonianza contro se stesso. L' applicazione di questo principio si può variare, ma il suo tenore è sempre dettato dalla necessità di rispettare la padronanza originaria ed ingenita logicamente anteriore allo stato sociale, ed alla quale questo stato deve servire.

Dallo stesso principio deriva la DISPENSA a rendere testimonianza dedotta per diritto e competente ai membri di una famiglia. Sarebbe di fatti orrendo obbligare un padre od una madre a rendere testimonianza in qualunque causa

sì civile che criminale contro un figlio, e viceversa; un marito contro una moglie, e viceversa; un fratello contro un fratello e gli altri viventi ancora in comunione di beni fra di loro. Questo motivo fondato in natura e su d'uno stato dirò prevalente allo stato di politica società, viene santificato dalla *necessità* di non violare tanto diritti quanto sentimenti, che conviene primariamente ed assolutamente rispettare, come verrà provato a suo luogo.

§. 8. *Estremi da evitarsi.*

Ma è ben altro la esclusione necessaria ed altro l'inabilitazione della quale si è fatto uso specialmente sotto gl'Imperatori di Costantinopoli e sotto il regime del canonico diritto dei tribunali cattolici. Oltre la esclusione di tutti i così detti eretici, erano stati esclusi tutti i peccatori notorj, tutte le così dette vili persone, e però dopo che il clero erasi intieramente sottratto dalla testimonianza di tutto il mondo, aveva fatto man bassa fra i secolari medesimi, inabilitando gli eretici, i peccatori e le persone vili, le quali nei tempi d'ignoranza, di miseria generale e di delitti infiniti crebbero senza numero. Aggiungansi per sopra mercato gli schiavi o della persona o della gleba, e si troverà a qual minimo numero i testimonj abili fossero ridotti. Così la confisca di una tanta e sì preziosa proprietà, qual è quella dell'accertamento, si può aggiungere alle altre beatitudini di quei secoli in oggi sospirati da taluni.

Un altro estremo contrario esiste dal quale ci dobbiamo guardare; e questo consiste nell'invadere per un pretesto minuto ed isolato di pubblica sicurezza il santuario delle famiglie, e i primitivi ingeniti diritti dell'uomo. Questo estremo vien predicato anche recentemente da uno Scrittore celebrato, il quale ha spesso la disgrazia di porre in conflitto il suo ingegno col suo cuore, e quel che è più, col senso comune dei secoli i più illuminati. Io parlo di Geremia Bentham, il quale vorrebbe obbligare padri, madri, figli,

fratelli e sorelle a deporre gli uni contro gli altri; i tutori, i patrocinatori a volgere i secreti e le notizie nocevoli contro i loro stessi clienti ec. ec. Come mai per la smania di cogliere una prova pericolosa per que' medesimi che l'adoperassero (poichè dovrebbero valere contro il producente) non ha avuto ribrezzo di predicare una desolante dottrina? Io dico poco: si può dimostrare che dessa è **INUMANA**, **IMPOLITICA**, **CRIMINOSA**. La dimostrazione di queste tre qualificazioni sarebbe qui prematura, perchè non furono per anche esposti e dimostrati i principj dai quali può derivare. Basti averle accennate per non dimenticare una questione importante, e per avvertire quanto sia doloroso il vedere un uomo celebre prestare sotto il titolo di utilità pubblica, le più funeste ed esecrande armi ad un sistema inquisitorio, il quale per mala sorte ha anche troppo violati i diritti della sicurezza.

Basti per ora il fin qui detto. In questo primo studio della dottrina *costitutiva* della potenza giuridica e politica non ci è permesso fuorchè il porre i fondamenti, il definirli ed il distinguerli. Resta la parte direttiva, e l'assicurante tanto della potenza costituita quanto della sua direzione. Dovremo in essa parlare dell' amministrazione delle prove, e della cauzione dei giudizj. Questo argomento non sembra ancora assoggettato a principj e ad una ragionata teoria, come lo comprovano i codici e le dottrine di procedura e la fluttuazione degli scrittori di materie giudiciarie. Eppure, se v' ha argomento suscettibile di scientifica dimostrazione, e di solide e chiare provvidenze, è questo nel quale se un sodo discernimento avesse dominato le menti, avrebbero anche tratto ottimo frutto dagli esempj dell' antichità.

§. 9. *Passaggio ai diritti del cittadino.*

Fin qui abbiamo in via *primordiale* parlato dei DIRITTI DELL'UOMO: ora nella stessa guisa passiamo a parlare di quelli del CITTADINO. In questa prima parte si tratta soltanto di radunare e di coordinare gli elementi della potenza giuridica, o a dir meglio, di addurre le nozioni fondamentali riguardanti la *costituzione* dell'ordine della conservazione e del perfezionamento, mediante l'azione scambievole degli uomini e delle società. Siamo più esatti: noi non ci assumiamo la figura di Prometei, perchè sappiamo che la natura fa quasi tutto per una forza segreta ed imperiosa Noi dunque non *ordiniamo* la potenza giuridica, ma solo insegniamo come *non debba essere disturbata* dall'opera nostra: e però insegniamo a guardarci dagli errori inspirati dall'*intemperanza* umana. Ciò vien fatto assegnando le *condizioni* imposteci dalla natura stessa delle cose, e facendo sentire la necessità assoluta di *rispettare* queste condizioni, se vogliamo star meno male sulla terra. La differenza fra i civili ed i barbari sta nel conoscere ciò che debbesi rispettare, e nel non controvertere ciò che l'ordine necessario esige.

LIBRO IV.

DELLE CONDIZIONI FONDAMENTALI DELLA SOCIALE CONVIVENZA.

CAPO PRIMO

Titolo fondamentale della sociale convivenza.

§. 1. Tenore essenziale del sociale contratto. Prima idea della volontà generale.

Prima che si formi una politica società, non esiste forza umana che costringer possa una moltitudine d'uomini. Dunque *spontanea* dev'essere l'*origine* della civile colleganza. Questa origine spontanea e giuridica appellasi CONTRATTO SOCIALE. Ora si domanda in che consista l'ultimo tenore *essenziale* e positivo del così detto contratto sociale. « Nel- « l'accogliere e riconoscere un dato uomo o famiglia come « membri collegati, coll'obbligo di prestar loro la solidale « protezione a conservarsi e perfezionarsi, esigendo dal « canto loro, finchè stanno uniti, tanto il contemperamento « della padronanza originaria di ognuno, quanto l'equa « loro cooperazione in tutto ciò che può risultare rigorosa- « mente necessario alla conservazione e perfezionamento « dei singoli e alla possanza stabile, unita e sicura della « compagnia intiera. »

Ecco la formola essenziale ed eterna di questa specie di contratto. Il nome di contratto viene usato per accomodarsi alla volgare intelligenza. A parlare per altro con proprietà, la suddetta formola denominar si potrebbe LEGGE NATURALE DELLA SOCIALITA'. Siccome però ogni uomo che ne conosca

il tenore, lo spirito e gli effetti non solo non può rifiutare questa legge, ma deve volerla e volerla esclusivamente, così si può rappresentare questa legge come l'*espressione* della tacita *volontà* d'ogni uomo di mente sana, benchè in fatto pratico non sia esplicitamente da lui pronunziata. Così tutti gli atti di una leale ed illuminata tutela si debbono considerare voluti da un fanciullo, benchè realmente non li voglia nè li conosca. Allontanata l'idea d'un contratto fattizio, sottentra l'idea di VOLONTA' DOVEROSA PERPETUA.

Ecco qual è la vera e giusta idea di quella VOLONTA' GENERALE della quale parlarono cotanto i pubblicisti, e che servir deve di norma ai direttori degli stati. Non è la volontà generale di *fatto*, ma la volontà generale di RAGIONE quella che in ogni teoria di diritto dev'essere assunta in considerazione. Dico in *ogni* teoria di diritto, per abbracciare anche gli altri rapporti. Su di ciò veggasi un esempio nel cap. III. §. 6. del II libro. Per la qual cosa se egli è vero, come osservò CICERONE, che *multa perniciose multa pestifere sciscuntur in populis*, e quasi sempre dai governi di conto privato, noi non possiamo riguardare i loro atti come espressioni della generale volontà di ragione. Quanto ai popoli è un vero errore morale, perchè vollero il male credendo di volere il bene Quanto ai governi di mala fede, è un delitto di prevaricazione.

La volontà *di ragione* della quale parliamo qui si può in una supposizione almeno ipotetica considerare come la *vera naturale ed effettiva volontà* di ogni popolo e di ogni età, postochè ogni popolo ed ogni età vuole star bene più che può. PRESUNTA volontà generale si può dunque chiamare la volontà generale di ragione. Con ciò si vuole esprimere, che se un popolo conoscesse i suoi veri interessi ed i mezzi indispensabili a soddisfarli, egli vorrebbe certamente gli atti necessarj a questa soddisfazione. Ma dall'altra parte si è dimostrato, che la legge naturale e necessaria della *socialità* è l'unico e primo mezzo indispensabile a tale soddisfazione. Dunque è forza concludere che siffatta legge sarebbe certamente voluta da ogni popolo in ogni età. Dunque

a ragione può meritare il nome di SOCIALE CONTRATTO DI RAGION PRESUNTIVA. Dunque il tenore di lui si può riguardare come l'espressione della volontà veramente generale e veramente sovrana di tutto un popolo. Dunque almeno tacitamente essa obbliga qualunque membro della società, come qualunque direttore di governo, benchè non sia stata espressamente dedotta in patto.

§. 2. *Incompetenza delle pratiche positive in questa materia.*

Questo modo di vedere le cose è il solo che usar si deve nell'insegnar le dottrine di diritto. In esse non si tratta di vedere ciò che *abbiano praticato* gli uomini anche per errore o per violenza, per dedurne indi ciò che possano o debbano fare; ma bensì ciò che in forza dell'ordine di ragione FAR DOVEVANO assolutamente. Nel presunto contratto sociale realmente si tratta di esporre la legge naturale ed eterna della socialità, e però sarebbe ridicolo il voler porre sossopra gli archivj per trovare i titoli positivi della sociale unione, quasichè ogni generazione vivente non li porti con se segnati dalla mano stessa della natura, o quasichè i morti potessero comandare ai vivi più di quello che i non nati potessero comandare ai loro maggiori o i viventi stessi ai loro contemporanei. Ma quand'anche proceder dovessimo con vecchie carte alla mano, è vero o no che esisterebbe sempre una legge naturale che annulla le convenzioni contrarie al dovere, ed abroga quelle delle quali cessò la causa?

Riteniamo il principio che in fatto di diritto pubblico *originario*, voler usare degli atti di fatto *positivo*, altro non si fa che autorizzare o la tirannia o l'anarchia. Come no? Volete voi che i morti comandino ai vivi in onta dei loro ingeniti diritti, e malgrado altre esigenze indotte dal tempo? Ecco la tirannia. Volete voi predicare ai viventi che essi debbano *concordarsi* sulle nuove condizioni della loro attuale convivenza? Ecco l'anarchia Volete voi finalmente fra le genti far valere un mero diritto convenzionale?

Ecco l'invasione giustificata a favore di quei popoli che nulla pattuirono con voi. Tutti questi inconvenienti vengono tolti, quando voi studiate l'ordine *necessario* dei beni e dei mali stabilito dalla natura, quando ne rispettiate la forza, quando ne seguiate le tendenze, e quando ne esprimiate i dettami inevitabili.

§. 3. *Si prova che la recata formola è di diritto naturale necessario.*

La legge suprema della socialità, quale è richiesta dalla natura, forma l'oggetto delle nostre ricerche. Resta solamente a vedere se la recata formola ne sia la *fedele espressione*. Ricordiamoci che l'ordine morale di ragione quale può essere effettuato su questa terra dagli uomini e per l'opera *libera* degli uomini, si è quello che abbiamo in mira. Ricordiamoci che la condizione di ottenere in società e per mezzo della società la conservazione ed il perfezionamento compossibile d'ogni associato, esclude necessariamente la *mal' opera* di ognuno, e quasi tutto si riduce a far sì che ognuno debba contribuire a formare una forza unita e prevalente per assicurare i fatti suoi. Nel rimanente tocca ad ognuno a rendersi interessante, e quindi a cattivarsi la benevolenza e la stima altrui per far meglio i proprj interessi.

Certamente fra i flagellanti ed i flagellati, fra gli ingannatori e gl'ingannati, fra gli aguzzini ed i cattivi non vi può essere vincolo alcuno di benevolenza, e quindi vicendevolezza di uffizj, cospirazione d'interessi, e unione libera di forze. Ma chi sarà da tanto da attribuire il nome di società ad una moltitudine di uomini, nella quale i più fossero i malmenati? È dunque per se manifesto che la massima COMUNE UTILITA' ottenuta col massimo rispetto della comune eguaglianza, è talmente essenziale alla costituzione della società, che tolta questa condizione essa non esiste nè punto nè poco. Dire società di conservazione e di perfezionamento, e dire unione nella quale si procuri di

ottenere la massima comune utilità col massimo rispetto della comune eguaglianza, è tutt' uno. Ciò posto, meditate la formola testè esposta. È vero o no che essa importa questo effetto? Forsechè la società è uno stato arbitrario? Noi abbiamo provato il contrario. Forsechè lo scopo di questa società non è determinato? Noi abbiamo provato che esso consiste nell' *ajuto indispensabile* ad ognuno a conservarsi ed a perfezionarsi. Ma dall' altra parte consta che le condizioni essenziali onde ottenere questo *ajuto*, sono quelle sopra espresse. Dunque consta indubitatamente, che l' allegata formola *esprime* la legge naturale ed eterna della socialità.

Questa legge riposa su d' un'altra anteriore, e trae tutta la sua forza e la sua santità da questa legge anteriore. Questa legge anteriore non è di ordine ipotetico ed opinato, ma di *fatto positivo* e prepotente di natura. Questa legge si è il BISOGNO ASSOLUTO della VITA SOCIALE. Noi non dobbiamo qui provare più questa legge suprema di fatto dopo quello che ne abbiamo detto più sopra. Solamente occorre di richiamarla per dare tutta la consistenza e possanza alla formola sopra recata Senza di questo fondamento l'ordine civile diviene una grande ladronaja, la quale non è sostenuta che dall' impero precario della forza. Come difatti potreste voi, senza un bisogno assoluto e prepotente, *giustificare l' origine ed assicurare l' esecuzione* dell' ordine sociale? O quest' ordine è di diritto naturale necessario o no. Se lo ammettete di diritto naturale *necessario*, egli è perciò stesso *imperativo* delle condizioni da lui richieste. Allora queste condizioni diventano altrettante leggi di diritto naturale necessario. Allora ogni patto, ogni ordinamento conforme a queste leggi non è che l' espressione, il surrogato che trae la sua forza dalle stesse leggi. Che se per lo contrario non ammettete quest' ordine come di diritto naturale necessario, allora non nasce obbligazione alcuna originaria, perchè senza bisogno non vi è obbligazione. Allora invece diventa tanto arbitrario, quanto arbitrario fu lo stabilimento della stessa società.

§. 4. *Le promesse adoperate come principio di diritto inchiudono qui una petizion viziosa di principio*

Invano mi citereste le promesse e le formole verbali dei patti stabiliti. Questo mezzo sarebbe una viziosa petizion di principio. Ditemi difatti in quale maniera stabilite voi l'obbligo di serbar la fede, se non pel motivo di conservare i vincoli sociali? Ora se non fosse per se necessaria la instituzione della società, come sarebbe necessaria la conservazione di questi vincoli? E se questa conservazione non fosse necessaria, come sarebbe necessario il serbar le promesse? Orsù dunque, o convien concedere la necessità della società, o convien lasciare senza forza le promesse. Ma se si concede la necessità della società, a che pro ricorrere alle promesse ossia ai patti per legittimarne la fondazione e le successive ordinazioni? Viceversa, porre questa fondazione arbitraria e poi parlare indi di obbligazioni e di diritti, è una solenne inconseguenza. Ecco che cosa ha praticato fra gli altri il Rousseau. Lascio la tortura cui è costretto di usare nelle cose più semplici; lascio l'immensa nullità comunicata a tutta la sua teoria ed il larghissimo campo aperto all'arbitrario, al quale non è possibile precludere la strada se non con dettami di *diritto necessario*, e concludo che appoggiando le origini alle convenzioni e quindi al positivo, egli è lo stesso che santificare l'errore e l'arbitrario, o inchiodare i popoli in una barbarie stazionaria.

Questo è ancor poco. O voi ammettete negli uomini diritti ingeniti, imperscrittibili ed inalienabili, i quali altro non sono che conseguenze dei loro doveri, o no. Se gli ammettete, dunque dovete ammettere che ogni generazione li porta con se autenticati dalla mano della natura di modo, che niuno può aver diritto nè di toglierli nè di scemarli. Qual è la conseguenza che ne viene? Che quel che fecero i miei antenati era e fu così *personale* ad essi, che con tutti i loro accordi non poterono nè togliere nè

scemare le mie competenze, come io prima di nascere non poteva scemare o togliere le loro. Dunque l'ordine sociale non esiste, non vige e non ha forza che in virtù del fatto e della volontà della GENERAZIONE VIVENTE, e giusta le esigenze della generazione vivente. Dunque un patto originario positivo è una chimera ed un contro-senso, ed anzi una sovversione d'ogni legge morale, allorchè questo patto originario venga assunto come vincolo per legare le generazioni successive. Eccoci dunque ridotti ad una *legge naturale di socialità* tanto pieghevole quanto varie sono le necessarie esigenze delle diverse età e della diversa fortuna delle popolazioni.

Che se poi mi negate l'esistenza dei diritti ingeniti che debbo esercitare giusta il bisogno, allora lasciate di parlarmi di ragione e di legge, e fate valere la forza sola, per perpetuare così uno stato di fatto avventurato a tutte le sbrigliate passioni a guisa dei bruti (1).

(1) Vedi Introduzione allo studio del diritto pubblico §. 213 al 216.

CAPO SECONDO.

Dell' atto di aggregazione considerato per se stesso.

§. 1. *Primi rapporti derivanti dall' atto di unione.*

Premessi questi schiarimenti, ritorniamo al testo del nostro sociale contratto. Egli incomincia coll' esprimere la funzione di *accogliere e riconoscere un dato uomo o famiglia come membri collegati.* Qui si può alludere tanto ad una società formata, quanto ad una società da *formarsi.* Incominciamo col supporre una società da formarsi.

Figuriamo mille uomini sparsi sopra di un dato territorio abbandonati ad una vita errante, e senza che fra di essi intervenga verun consorzio abituale, nè si faccia alcun' opera in comune. In questa prima supposizione quali sono i rapporti di diritto e di dovere che passano fra questi uomini? Egli è manifesto che i doveri e i diritti scambievoli in questo stato sono puramente *negativi*, vale a dire questi uomini non hanno altro obbligo che di rispettarsi scambievolmente, e di non nuocersi senza necessità: tale essendo la forza della reciproca loro indipendenza e dissociazione. Uno scambievole soccorso sarebbe atto di facoltà, ma giammai di dovere fra uomini che bastassero a se stessi, e che fra di loro non avessero contratto vincolo alcuno convenzionale.

Questa ipotesi si verifica appunto fra le nazioni indipendenti, come fra i sudditi di diversi stati pure indipendenti. Il diritto delle genti trova la sua prima base nello stato ora figurato.

Figuriamo ora che un centinajo di questi mille uomini s' intendano fra di loro e si accordino di fissarsi in una data parte del territorio, e stabiliscano di ridurlo a coltura, di erigervi case, di piantarvi le loro famiglie, per vivere dei prodotti della terra, promettendo fra di loro di garantirsi

in comune al di dentro e di difendersi in comune al di fuori. Questa seconda posizione, quali diritti e doveri fa essa nascere rapporto allo stato personale degli individui? Ognuno vede da se, che se prima questi uomini non erano che simili e indipendenti e dissociati, in oggi divengono ASSOCIATI e collegati fra di loro, e nello stesso tempo divengono proprietarj e padroni di un dato spazio di terra sulla quale riposa la loro società.

Questa doppia circostanza induce nuovi rapporti reali e personali tanto fra i membri aggregati e collegati, quanto fra ogni altro uomo sparso sul territorio circostante. I socj fra di loro sostengono due specie di diritti e di doveri; la prima specie è quella dei doveri negativi e dei diritti di umanità che prima sostenevano nell' indipendenza; la seconda specie poi si è quella dei diritti e dei doveri di *socialità*, indotti dallo scopo comune di vivere sopra un dato territorio, e di cooperare in comune alla reciproca loro conservazione e sicurezza interna ed esterna. Questo nuovo intento induce fra i collegati nuovi vincoli e nuovi diritti competenti ai soli membri della colleganza, senza che gli altri che sono fuori del grembo possano pretendere di parteciparne. Il complesso di tutti i diritti proprj di questa congregazione di uomini si può chiamare DIRITTO DI SOCIALITA', diritto tutto proprio dei membri del corpo collegato collocato sopra una data parte di territorio.

Per quello poi che spetta alla posizione fra i collegati ed il rimanente degli uomini sparsi sul territorio, ne sorge la relazione di SOCIO e di STRANIERO alla società. La relazione di socio fra i collegati importa due specie di rapporti, e quindi due specie di diritti, cioè quelli di uomini e quelli di compagni. Fuori del grembo poi, cioè fra i collegati ed il resto degli uomini, porta una doppia relazione e un doppio diritto, cioè la relazione di STRANIERO rispetto all' uomo che è fuori del grembo, e di collega rispetto all' uomo che si trova dentro: il doppio diritto poi si è quello di partecipare collo straniero tutti i diritti d' uomo, e di escluderlo

da quelli di collegato. Questo *esclusivo* godimento è un diritto del corpo dei collegati ne' suoi rapporti collo straniero.

Procediamo oltre. Se consideriamo che molti uomini uniti, i quali debbono operare per un dato fine comune, non possono agire colla triplice unità di mire, d'interessi e di azioni necessarie senza un SUPERIORE COMUNE, noi concludiamo essere necessario un potere sovrano. La creazione di questo potere dà un nuovo carattere alla società. Se prima essa era una società naturale di eguali, essa diviene una *società politica*. Se prima il corpo era una congregazione di eguali che aveva un' unità morale di fine, dopo essa acquista il carattere di *città* (*civitas* nel senso legale) e i membri il carattere di *cittadini*, cioè di socj viventi sotto lo *stesso* governo.

Tutto ciò per altro non altera lo stato reale delle relazioni e dei diritti già prima annotati nello stato di semplice società di eguali.

Sia grande, sia piccola la società politica non importa. Una municipalità indipendente si può figurare come uno stato, quando si regga per se stessa, come per esempio la Repubblica di S. Marino, e tutti i villaggi indipendenti sparsi sulla terra.

Costituita così una politica società, ossia una città sopra un dato territorio, teniamo d'occhio l'unità personale che la investe e le dà la forma sua propria. Ognuno sente di leggieri che niuno estraneo potrà partecipare del carattere di socio, senza il di lei consenso manifestato o con un atto convenzionale o con una legge che ne fissi anticipatamente le condizioni. L'atto col quale si fa questa associazione è un vero CONTRATTO simile a quello dei primi fondatori, ed ha lo stesso effetto.

Quest' atto o riguarda un individuo od una società straniera. Se riguarda un individuo, non porta altro effetto che quello di ricevere nel proprio grembo un individuo che prima non vi apparteneva. Se poi riguarda un'altra società o città, esso può importare od una confederazione od una

accessione od una confusione. Prescindiamo ora dai mezzi diversi coi quali si possono operare tutte queste cose, e stiamo stretti a ciò che interessa questo argomento. Giunto uno stato ad una certa grandezza, noi possiamo considerare che esso sia un aggregato di tante società aventi un aspetto di unità assoluta e di unità relativa. Lo stato è un composto di tanti dipartimenti o provincie. I dipartimenti o le provincie sono l'aggregato di tante comuni; le comuni sono l'aggregato di tante famiglie. Il primo fondo civico sono le comuni; l'ultimo è lo stato.

§. 2. *Della cittadinanza di ragion naturale.*

L'effetto primo, unico e solidale dell'atto di unione qual è? Acquistare la qualità di CITTADINO. Ma sotto il nome di *cittadino* si deve forse intendere il mero abitante di un mucchio di case che chiamasi materialmente una città? Dobbiamo forse, ancor più restringendo questa denominazione, applicarla alla classe inferiore di questi abitanti? Ciò sta bene in quei paesi nei quali non si riconoscono i diritti dell'uomo. Tali sono i così detti regni *patrimoniali* nei quali si asserisce la facoltà di *usare* e di *abusare*, come dicono i Pubblicisti. Come al recinto degli uccelli si dà il nome di *uccelliera;* al recinto dei bovi e dei cavalli il nome di *stalla;* al recinto delle pecore il nome di *ovile;* così in questi paesi si applica il nome di città. Non è in questo senso che si assume il nome di città. Qui si vuole designare un'unione di persone le quali oltre di godere gli originari diritti, godono pur anche o hanno diritto di godere di tutti quelli che s'intendono compresi nell'atto di unione. E siccome qui non abbiamo in vista nulla di positivo, ossia di stabilito dal fatto speciale di alcuna popolazione, così la qualità di cittadino di cui parliamo, non è nè la greca nè la romana nè di qualunque altro paese, ma bensì quella che viene indotta dai rapporti necessarj della socialità, invocata dalla natura per la più felice conservazione e perfezionamento degli associati e della comunanza intiera. Ecco la

CITTADINANZA DI RAGION NATURALE. Di questa sola intendiamo di ragionar qui.

Il nome di CITTADINANZA esprime per se stesso quello STATO in forza del quale taluno gode dei diritti di città. Ma che cosa è una CITTA' nel suo senso primitivo, e quale a noi fu trasmesso dall' antichità? Per me risponde CICERONE meglio di qualunque moderno. Egli comincia a spiegare che cosa sia un POPOLO. « *Populus autem non omnis hominum* « *coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis* « juris consensu *et utilitatis communione sociatus.* » Ecco quindi che sotto il nome di popolo viene descritta la *persona* stessa della società costituita secondo l'ordine di ragione. Qui colla clausola *multitudinis juris consensu* si esprime il così detto sociale contratto. Proseguiamo con Cicerone. « *Omnis ergo populus qui est talis coetus multitudi-* « *nis, qualem exposui, CIVITAS est; omnisque civitas* quae « *est* constitutio *populi, respublica.* »

Da questo passo ognuno rileva che la CITTA' presa come PERSONA altro non è che « un popolo costituito e ordinato mediante libero consenso ad un' utile ed equa comune convivenza. « Assumendo poi l' idea di *città* come *stato* o modo di essere, essa altro non è che « la somma delle condizioni costituenti una data moltitudine nello stato di libera ed utile unione ed equa convivenza. » Qui la costituzione di un popolo segnata da Cicerone altro infatti non è che la somma di quelle condizioni che ad una moltitudine d' uomini danno il *carattere* e lo pongono nello stato di popolo, ossia di legittima società. Qui dunque nasce l' idea di *cittadinanza* applicata solidalmente a *tutto* un aggregato. Allora altro non esprime fuorchè una qualità comune ad una persona collettiva, ossia ad un pubblico ordinato a civiltà.

Ma la cittadinanza si attribuisce anche ai *privati*, e si suole quasi sempre parlare di questa sola. Ora quale idea formar ci dobbiamo di questa individuale cittadinanza? Essa considerar si deve come uno di quei diritti chiamati dai legisti col nome di *universali*, come per esempio quello di credità che comprende tutte le ragioni attive e passive reali di un

defunto, *omne jus defuncti*. Lo stesso dicasi della cittadinanza. Essa appellar si potrebbe *omne jus profluens ex conjunctione vitae*. Sarebbe però quest' idea ancor troppo compatta nè esprimerebbe esattamente i tratti caratteristici di questa specie di diritto complessivo. Conviene annunziare tanto la *derivazione* propria per cui egli viene distinto dall' originaria padronanza, quanto l' appartenenza personale all' uomo collegato. In vista di tutto questo pertanto credo la CITTADINANZA *di ragion naturale* di un dato uomo si possa definire « il complesso di quelle personali competenze « le quali derivano dai rapporti naturali e proprj dello « stato di colleganza ordinata alla più equa felice conser- « vazione e perfezionamento di una moltitudine di uomini « abitualmente conviventi. »

Più compendiosamente dir si potrebbe che il diritto di cittadinanza altro non è che « la somma delle competenze « d' ogni collegato stabilite dalla *legge della socialità* (di- « segnata altrimenti col nome di sociale contratto) *propria* « ad un dato popolo. » Come varie sono le forme degli alberi formati dalla mano della natura, così varie possono essere fra popolo e popolo le attribuzioni della cittadinanza, senza che negare si possa essere tutte di *ragion naturale*. Basta che non siano puramente arbitrarie, ma siano dettate dalla necessità nè violino le prerogative naturali degli uomini per essere di ragion naturale. Si può dunque verificare che una tale cittadinanza sia *propria* di un dato popolo, non solo nel senso che a lui solo appartiene di conferirla o di goderla, ma eziandio nel senso che *differisce* dalle altre e vige soltanto presso di lui.

Taluno definì la città una *concorde moltitudine d' uomini* Qui si allude al personale e non al *diritto di città*. D' altronde poi osservo che una masnada di ladroni è una *moltitudine concorde*. Direte voi che una masnada si possa chiamare col nome di *città*, ed un masnadiere col nome di cittadino? Lo stato di città inchiude l' idea di *permanenza* indefinita. Lo stato di città inchiude l' idea di *cooperazione* alla scambievole sicurezza e soddisfazione, e sopra tutto il

soccorso in caso d'impotenza. Lo stato di città inchiude l'idea di un'*abituale convivenza*, nella quale si giova reciprocamente all'esercizio di tutti i naturali diritti. Lo stato di città finalmente inchiude l'idea di *benefizj* esclusivi ad un tale aggregato d'uomini liberamente conviventi e che scambievolmente si soccorrono in caso di necessità.

Nella definizione ho segnato i rapporti *naturali* e *proprj* dello stato di convivenza di un dato popolo sì per distaccare l'idea dei diritti *specifici* appartenenti alla cittadinanza dall'idea dei diritti *originarj*, e sì per far sentire l'appartenenza propria di questi diritti ai membri della data compagnia ad esclusione di qualunque straniero. Essere *frutto immediato* naturale e proprio dello stato sociale; appartenere questo frutto *esclusivamente* ai membri *collegati*, ecco i due distintivi dei diritti componenti il complesso ed universale della cittadinanza. Amendue questi caratteri sono così inseparabili, che tolto l'uno di essi cessa il carattere di diritto di città, e un sol di essi non somministra più questo diritto. Figurate voi la sola origine sociale senza por mente alla individuale appartenenza? Voi allora confondete la individuale cittadinanza coi diritti del pubblico, perchè assumete un'origine ed una qualità *comune* con quei diritti solidalmente *pubblici* i quali non possono mai competere a verun privato. Computate voi per lo contrario l'*appartenenza* sola privata? Allora voi confondete i diritti di città con quelli di originaria padronanza privata. Dunque l'*origine* puramente sociale unita all'*appartenenza* individuale dell'associato, formano il distintivo logico e qualificante dei diritti di città.

§. 3. *Distinzione fra la cittadinanza e la civile padronanza.*

E qui cade un'importante e non ben avvertita distinzione. Altro sono i *diritti di città* ed altro è la *padronanza civile*. I diritti di città altro non comprendono fuorchè le personali competenze che derivano dai rapporti *proprj* del-

l'aggregazione alla città. La padronanza civile per lo contrario comprende TUTTA LA SOMMA delle prerogative che l'uomo *effettivamente gode* nella sociale convivenza. Ma così è che in questo stato egli gode tanto dei diritti *originari* quanto degli *acquisiti*, tanto di quelli che porta con se, quanto di quelli che gli vengono attribuiti dall' unione, tanto dei *nativi* quanto dei *dativi*. Dunque è manifesto che la *padronanza civile* piena ed effettiva dell' uomo non si può assumere come sinonimo dei *diritti di città*. Questi diritti si restringono veramente ai soli *dativi*. Questa distinzione fu sentita almeno virtualmente da que' legislatori e da quei pubblicisti i quali determinarono gli effetti della morte civile, a cui non attribuirono la forza di spegnere i diritti della padronanza originaria, ma li riservarono sotto il nome di *diritti naturali*, come si vedrà poi.

L'atto di unione col quale viene conferita la cittadinanza è puramente convenzionale. Se con esso vengono conferiti all'uomo diritti a dati benefizj, vengono pure richiesti da lui certi obblighi come correspettivo. Conferire la cittadinanza dunque non è atto di mera liberalità, ma è atto di reciproca obbligazione. Dunque se alla cittadinanza si vuole attribuire il nome di *diritto*, ciò non ostante finchè dura lo stato di socio convivente racchiude in se stessa l'idea di obbligazione *reciproca*. Dico *reciproca*, per escludere l'idea della facoltà semplice di esigere da una parte, e di dover semplice di prestare dall'altra. Sinallagmatico ossia bilaterale si deve dunque riguardare nel suo esercizio l'atto di unione, astrazion fatta dai modi coi quali taluno cessa di essere cittadino.

È noto difatti che come cittadino debbo portar certi pesi come correspettivo di certi beneficj. Senza di ciò incompleta sarebbe l'idea di cittadinanza anche di ragion naturale, come appare dall'indole stessa del sociale contratto, il quale essenzialmente esige tanto il contemperamento dei diritti originarj quanto la prestazione di tutto ciò che è necessario allo stato di associazione.

§. 4. *Speciali qualificazioni della cittadinanza. Della nazionale e della locale.*

Da per tutto dove havvi un centro di affari e d' interessi comuni havvi un centro di società particolare e il titolo di un' unità civile che induce azioni ed obbligazioni personali alla data società. Tutte le questioni dei crediti e debiti e delle ragioni attive e passive sì comunali che provinciali vengono decise coll' unico criterio di questa unità. Ma siccome tutte queste società servono ad un capo comune od hanno pure relazioni ed interessi comuni sì fra di loro che col governo da cui dipendono, così ne nasce una doppia relazione di colleganza. La prima si può dire cittadinanza locale: la seconda generale. La locale è legata alla data municipalità; la generale è legata all' unità di dominio di tutto lo stato. E siccome tutto lo stato altro veramente non è che un aggregato di comuni, come i comuni non sono che un aggregato di famiglie, così dir si può che la cittadinanza municipale sia il fondamento della cittadinanza dello stato (che appelleremo *nazionalità*); di modo che la nazionalità altro non sia che un' estensione della cittadinanza municipale, in quanto la municipalità forma un elemento della grande unità dello stato.

Rimiriamo le cose più dappresso. Prescindendo dalla cittadinanza politica tutta propria di un governo costituzionale, e restringendosi alla cittadinanza sociale, io osservo che il titolo della *nazionalità* non dà un diritto all' oriundo o naturalizzato addetto ad un comune di farsi considerare membro dell' altro comune, ma solamente di poter concorrere ai benefizj, e di partecipare dei diritti attribuiti dalla legge a tutti i nazionali o naturalizzati allo stato. Per essere membro attivo d' un dato luogo conviene che il nazionale vi trasporti il suo domicilio stabile, e con ciò egli partecipa dei diritti e dei pesi locali. Da ciò ne viene che il domicilio permanente costituisce un segnale; la nascita o l' inscrizione della naturalizzazione un altro segnale cc. Sotto qualunque

aspetto pigliate le cose, ciò che forma la base essenziale del consorzio *civico* si è l'appartenenza ad un dato comune. Ciò poi che forma la base essenziale della nazionalità si è l'aggregazione del dato comune a tutto lo stato.

Dunque egli è chiaro che può esistere la cittadinanza comunale, senza la nazionalità; ma non può esistere nazionalità, senza cittadinanza. Sotto il rapporto di cui parliamo, ogni comune è veramente una piccola città: ed ogni stato è un aggregato di città fra di loro considerate e dipendenti da un capo comune, poste fra di loro in una reciproca comunione di beneficj e di pesi per lo stesso fine della loro conservazione e sicurezza.

Se non si possono a rigore considerare come sovrane ed indipendenti, perchè non hanno un capo a se, esse però sono fra di loro eguali e distinte, talchè lice ravvisare ancora e distinguere una vera unità morale che loro attribuisce una specie di personalità, in forza della quale si determina ciò che hanno di proprio e ciò che hanno di comune, e si separano le condizioni che servono alla cittadinanza dalle condizioni che servono alla nazionalità. Questi comuni poi, benchè disuguali in popolazioni e risorse, sono fra loro *eguali* in diritto.

Queste condizioni si distinguono più visibilmente e si fanno sentire allorchè si sospendono o si tolgono le comunicazioni col governo dello stato.

§. 5. *Della cittadinanza eminente e della subalterna.*

Noi abbiamo accennato alla sfuggita la cittadinanza *politica* tutta propria di un governo costituzionale. Quale idea formar ce ne dobbiamo? — Ho già fatto osservare che il diritto di cittadinanza non rassomiglia ad una monade indivisibile, ma bensì ad un *aggregato* di molte attribuzioni che esercitar si possono nella sociale convivenza. Queste attribuzioni dunque si possono dividere e si possono accordare e togliere anche in parte. Certamente altro non constando, la qualità nuda di membro collegato inchiude *tutte*

le capacità civili ed importa per se la *piena* cittadinanza. Ciò non ostante ciò non toglie che non si possano almeno intellettualmente discernere le varie specie ed i varj gradi delle attribuzioni. Se consideriamo un uomo vivente in uno stato politico, che cosa distinguiamo noi? È certo che in tutti i cittadini viventi sotto di un governo si possono distinguere le funzioni della convivenza dalle funzioni della sovranità. Ora se figuriamo un cittadino chiamato a partecipare alle funzioni della sovranità, come un tempo quelli della Grecia o di Roma, noi distinguiamo le attribuzioni POLITICHE dalle CIVILI, e però in lui ravvisiamo *due capacità*, due *stati giuridici*, due specie di *attribuzioni*, e così discorrendo. Ecco allora la cittadinanza *politica* distinta dalla *sociale*, che appellammo *nazionalità*.

Tanto nei tempi antichi quanto nei moderni, abbiamo esempi di questa distinzione. La piena cittadinanza romana, a cagion d'esempio, abbracciava due classi di diritti esclusivi. La prima comprendeva i diritti *politici*: la seconda i diritti *civili* propriamente detti. Il complesso dei diritti della prima classe veniva (da coloro che più correttamente parlavano) denominato DIRITTO DI CITTA' (*jus civitatis*). Questa denominazione indicava la facoltà nel Romano ingenuo e censito, cioè inscritto nel civico registro, coll'opportuno possedimento di godere di tutti i *diritti politici* che la costituzione dello stato attribuiva al Romano. Egli è perciò che dava voto nei Comizj, che postulava le cariche ec. Il complesso poi dei diritti della seconda classe (cioè dei civili) ossia la facoltà di godere dei medesimi, veniva con pari esattezza denominata DIRITTO DEI ROMANI (*jus Quiritium*). A questa classe apparteneva il diritto dei matrimonj con ogni classe di cittadini, dei testamenti, delle tutele, delle usucapioni ec. ai quali non erano ammessi nè gli stranieri nè i popoli assoggettati, se non con ispeciale concessione. Sì l'una che l'altra classe, come ognuno vede, era compresa ed aveva il suo titolo originario nella *cittadinanza*, e però quelli della prima classe si possono comprendere sotto il nome di CITTADINANZA EMINENTE ed i secondi sotto il nome di CITTADINANZA SUBALTERNA.

§. 6. *Se la nazionalità importi per se stessa la cittadinanza eminente.*

In forza del nudo sociale contratto, quale specie di cittadinanza presumere si deve acquistata da un nazionale in conseguenza soltanto di essere riconosciuto nazionale? Dalle cose premesse, altro non constando in contrario, risulta che la cittadinanza per diritto presunto si è la *subalterna* e non la *eminente*. La ragione nasce dall' essenza stessa del sociale contratto. Esso essendo il modo necessario per ottenere una protezione *propria* ai membri di quella tal città, contro il correspettivo di date prestazioni reali e personali, non si possono scindere i rapporti a meno di relegare il nazionale nel rango di straniero. Non è così della cittadinanza *eminente*. Benchè questa supponga la nazionalità, ciò non ostante potendo importare CERTE CONDIZIONI per essere esercitato, ne viene per ciò stesso che fino a tanto che desse non sono verificate, verun nazionale non può essere *capace* nè essere ammesso al rango di cittadino eminente. Così in Roma si esigeva una certa possidenza senza la quale il nativo romano non poteva essere ammesso alla cittadinanza *eminente*. Il popolo dunque che dava voto nei Comizj era a rigor di termine il *Collegio dei possidenti.*

In teoria che cosa dir dobbiamo della distinzione da noi fatta? Forsechè il nazionale dovrà essere *ipso jure* cittadino eminente?

Un democratismo sbrigliato non può essere suggerito fuorchè da quelle disastrose astrazioni le quali, prescindendo dalla legge fondamentale della vita degli stati, trattano la cosa pubblica sul letto di Procuste. Questi trascendentalisti politici non considerano che ogni specie di governo è essenzialmente un MANDATO, nel quale si deve ricercare chi abbia presuntivamente il miglior talento ed il più grande ed il più conforme interesse per la cosa *pubblica*. Costoro invece non considerando la condizione naturale delle cose, sostituiscono una specolativa dogmatica eguaglianza

ad una necessaria provvidenza politica. Il peggio poi si è che con questo scambio vanno contro al loro stesso fine, perocchè coll'accordare la eminente cittadinanza ai nudi proletarj, li privano in fatto di quei benefizj coi quali li volevano gratificare. Io non dico per questo che in una società incivilita la cittadinanza eminente debba essere *esclusivamente* annessa alla *possidenza* territoriale; io voglio soltanto rifiutare l'argomento di quei volgari specolativi, i quali sogliono dire: *il tale è nazionale; dunque per ciò stesso è cittadino eminente.* Dunque io dico LO PUÒ ESSERE.

Le leggi inevitabili degli interessi degli uomini associati determineranno sempre i giusti dettami d'un Pubblicista, come le leggi inevitabili dell'equilibrio dei fluidi determineranno sempre i giusti dettami dell'Idraulica. Perchè mai volete far valere il diritto dell'eguaglianza? Appunto per avere la maggiore soddisfazione d'interessi. Ora altro è dare *eguali prerogative* politiche a tutti, ed altro è soddisfare per questo mezzo a questa *eguaglianza d'interessi.* Niuno deve essere escluso dal concorrere: ma i soli capaci debbono essere ammessi alle pubbliche funzioni. Se si dimostra che colla indistinta attribuzione suddetta lungi dal soddisfare a questa eguaglianza d'interessi essa viene contrariata, sarà dimostrato che il democratismo sbrigliato è una violazione del principio.

Si badi bene al punto di quistione. Qui non si tratta di controvertere il principio ossia lo *scopo*, ma solo la *convenienza del mezzo.* Questo non è il luogo nel quale si possa discutere la quistione proposta. Basti averne fissato il tenore e l'aspetto preciso, onde far sentire che essa versando su il solo *mezzo*, non può derogar punto alle premesse dottrine. La quistione in cui si tratta di sapere a quali persone attribuir si possa e si debba la cittadinanza eminente, forma un problema di *Ragion Costituzionale*, il quale non può essere sciolto fuorchè coi dati della *politica fisiologia.*

§. 7. *Come raffigurar si possa la cittadinanza subalterna ossia comune.*

Il nome di cittadinanza è famigliare; ma è forse egualmente famigliare il complesso delle idee *particolari* che questo nome deve rappresentare? Spenta presso i moderni ogni idea di vera repubblica, noi possiamo bensì separare la cittadinanza *eminente* dalla *subalterna*, e però in via negativa dire che il popolo o il cittadino non esercita i diritti del Principato; ma fatta questa separazione, sappiamo noi in che consista la comune o subalterna cittadinanza? Ecco una questione alla quale niun pubblicista e niun legislatore moderno ha saputo dare una categorica e definitiva risposta. Si sono annoverati alcuni diritti di città distinti dai così detti politici; ma non si è nè affermato che l'enumerazione tutti li comprende, nè si è data una generale definizione onde distinguerli dai così detti naturali. Che cosa dunque resta? che i diritti di cittadinanza comune sono ancora senza confine limitato; e però il nome collettivo non isveglia che una enumerazione non definitiva.

Si esigerebbe una lunga analisi per giungere a questa definitiva enumerazione; e questa è qui prematura. Dunque contentar ci dobbiamo di quel poco che è fuor di controversia. Per procedere in una maniera lucida osserviamo che i diritti competenti agli stranieri formano da una parte il *primo limite* per non confondere i diritti di cittadinanza cogli originarj naturali Dall' altro canto poi il *secondo limite* viene formato dai così detti *diritti politici*, costituenti appunto quella che appellammo cittadinanza eminente. Fissati questi limiti, troviamo che il campo di mezzo è appunto quello che appellasi DIRITTO CIVILE PURO, distinto dall' originario naturale, e dal pubblico o politico interno. Troviamo altresì quanto all' *origine* che questo civile puro comprende i diritti originati dall' associazione, di modo che DATIVI sono siffatti diritti, a differenza degli originarj individuali, che appellansi *nativi*.

Fecondo di conseguenze è il carattere *dativo*; perocchè se la legge sociale attribuisce un diritto, colla stessa autorità vien tolto e modificato da lei secondo le circostanze, senza far ingiuria. La ragione si è che tali diritti essendo appunto di comune *sussidio adatto ai tempi ed ai luoghi*, ne viene di necessità che per se non partoriscono mai un diritto irrevocabilmente quesito a favore di alcun privato ad essere perpetuati; ma per lo contrario importano una *mutabilità* indotta dalla ragion di stato, ossia dalla ragion necessaria della socialità. Sarebbe un assurdo e rovinoso contro-senso che una legge essenzialmente sussidiaria e dettata dall'opportunità dei tempi e dei luoghi non si potesse cambiare col cangiar delle circostanze. La civiltà non è una Piramide egiziana, nè un'orbita planetaria, ma un bisogno ed un'educazione che va migliorando e cangiando col tempo. Un esempio di siffatte leggi vien allegato nel foro dai così detti *Statuti personali*, i quali si suol dire essere a primo tratto operativi senza vizio di retroazione, benchè levino un beneficio d'una legge precedente. Tale è il caso d'una legge che prolungasse la minore età a chiunque nato *prima* della legge.

Tutte le *discipline* associate all'esercizio dei diritti originarj, le quali non discendono dai reciproci rapporti dell'eguaglianza individuale, sono di ragion pura civile. Tutti i *singolari soccorsi* partecipati ai cittadini, come membri di quella comunanza, sono di ragion civile. Se coi diritti di città si esercitano eziandio gli originarj, ciò non può offuscare la natura degli uni e degli altri. Figurate i diritti e la protezione dovuta a titolo d'ospitalità allo straniero; figurate dall'altra parte i diritti che non communicate allo straniero e che voi riserbate al cittadino *in tutti i rami* del regime pubblico, e voi vi formerete l'idea *particolareggiata* della cittadinanza comune, della quale dapprincipio abbiamo dimandato conto.

CAPO TERZO

Della protezione solidale della comunanza a favore dell' associato. Suo primo oggetto. SICUREZZA.

§. 1. *Prima idea di questa protezione.*

Acquistata la cittadinanza, quali ne sono gli effetti? Ora si tratta soltanto di definire e di vedere le cose in un aspetto primordiale. Domando dunque in primo luogo: quale sia l'uffizio dominante e specifico che distingue il sociale contratto da qualunque altra convenzione? Nel prestar protezione solidale ad ogni membro, a procacciare la migliore sua conservazione mediante il relativo perfezionamento, senza ingiuria altrui e colla libera cooperazione di altri collegati. Nel patto di questa *protezione solidale* consiste il carattere eminente di questo contratto. Conservarsi e perfezionarsi tocca propriamente ad ogni individuo. Anzi questa facoltà è così propria ed esclusiva ad ognuno, che se la compagnia o qualunque estraneo volesse por mano direttamente in questa faccenda, senza consenso di lui, essa invaderebbe ingiuriosamente le di lui prerogative. Solamente quando egli è impotente a farlo, l'autorità sociale viene in soccorso, ed allora agisce per un tacito o presunto consenso di chi abbisogna di essere ajutato.

La protezione di cui si parla qui consiste in primo luogo « nell' ASSICURARE abitualmente il libero e tranquillo « esercizio della padronanza di ognuno, mediante tutte « quelle sanzioni delle quali è capace l'unione sociale. » La comune SICUREZZA pertanto di non soffrire ingiurie nè ostacoli nell'esercizio della padronanza di ogni associato, forma il primo *valore* di questa protezione. Immenso beneficio è questo, e tanto più importante quanto più nell'avvicinamento degli uomini e nell'incrociamento degli interessi sorgono pericoli contro l'incolumità dei legittimi nostri possessi. Questo beneficio si estende non solamente a

ciò che godiamo e possediamo in presente, ma a ciò che possiamo acquistar in futuro. Tutto il valore, tutta la possanza della vita nostra dunque concorre a dar valore al beneficio della sicurezza. Tutto all' opposto è agghiacciato, tutto è sconvolto, tutto è calamità senza l' impero di lei. È vero o no che tutto il movimento vitale della più innoltrata civiltà, risulta specialmente dalle ASPETTATIVE? Ora senza sicurezza quali aspettative possono alimentarsi? Ma rotte le aspettative a che si riducono le umane associazioni? È vero o no che coll' azione delle aspettative anche interrotte dalla morte, le generazioni si collegano per formare la vita immortale delle società? In presente l' operosità propria dell' uomo da che è tenuta in movimento? Più dalle aspettative che dall' inerte possesso. Esaminate uno stato e vedrete che a proporzione che scemano o mancano le aspettative regna l' oziosità, la miseria, la barbarie ed il delitto. Dunque si rende manifesto che tolte o raffreddate le aspettative vien tolta fra gli uomini l' OPEROSITA', e tutti i beneficj che ne derivano. Dunque la più grande calamità dalla quale possa essere colpito un popolo, è la perdita della sicurezza.

Qui come ognuno sente, la sicurezza non consiste soltanto nel guarentirci contro le vie di fatto o gli atti violenti esercitati su le nostre persone e i nostri beni, ma eziandio sull' esito delle uostre giuste intraprese di qualunque genere. Interrogate il commerciante, ed egli v' istruirà fino a qual punto estendere si debba la sicurezza negli affari mercantili. Interrogate il padre d' una numerosa famiglia, alla quale pensa di dare un destino, ed egli vi dirà fino a qual segno estendere si debba la sicurezza di far valere l' abilità personale e la virtù. Interrogate il militare, ed egli vi dirà fino a qual segno valer debba la sicurezza delle ricompeuse nell' eseguire le prodi imprese ec. ec.

§. 2. *Reciproci doveri e diritti conseguenti.*

Ritornando dunque col pensiero al sociale contratto dobbiamo concludere che il primo e massimo suo valore costante e abituale consiste nel promettere la sicurezza, e nel mantenerla di fatto fino coll' uso della forza comune in tutti i rami possibili d' interessi ed in tutte le posizioni della convivenza. Dunque entrando nella colleganza, ogni uomo acquista un *perfetto diritto* alla massima ed universale sicurezza. Questo perfetto, incessante ed universale diritto importa per correlazione il perpetuo, incessante ed universale dovere di tutta la compagnia di prestarla, per quanto le sue forze il comportano, di modo che tutte le volte che dessa od i suoi incaricati non la prestassero dove possono, violerebbero l' articolo il più importante e fondamentale dell' associazione.

Il diritto alla sicurezza è un diritto così perpetuo, così universale, così inseparabile da ogni nostra posizione e da ogni nostro movimento, che si può dire di lui ciò che dicemmo della libertà; vale a dire, ch' egli non costituisce un diritto a se, perchè non si può riguardare come determinata funzione, ma piuttosto una CONDIZIONE di tutti i diritti nostri nella convivenza, ed una *qualità*, dirò così, dello stato di convivenza e precisamente una *condizione* della nostra padronanza in società. Così dicesi, ho diritto di abitare *sicuro*, di passeggiare *sicuro*, di dormire *sicuro* e così discorrendo Siccome però questa condizione e questa qualità, considerata sia come un effetto reale sia come un sentimento, è per noi un bene ed un massimo bene, così essa forma oggetto di diritto. Dunque tutti i MEZZI apportanti sicurezza si potranno considerare come altrettante parti costituenti un diritto, e se si vuole, come altrettanti diritti dei collegati e correlativamente come altrettanti *doveri* del corpo sociale obbligato a prestare siffatta sicurezza. Or qui sta appunto il vero oggetto delle leggi e della dottrina giuridica, e però il tenor pratico e concreto del sociale contratto.

Domando dunque quali siano i *mezzi per diritto* di natura necessarj all'universale sicurezza voluta dal sociale contratto? A questa domanda si risponde, che dopo di avere riconosciuto e sanzionato la proprietà personale, la reale, la morale e la domestica podestà, questi mezzi consistono principalmente:

I.° Nel sanzionare i fatti interessanti ed i mezzi di prova, e sopra tutto nell'avvalorare la fiducia.

II.° Nell'invigilare attentamente ed incessantemente al di dentro e al di fuori dello stato.

III.° Nel fare pronta giustizia a tutti

Dall'azione simultanea di questi tre mezzi impiegati colla debita attività (dopo aver ordinato i poteri individuali) risulta certamente la universale sicurezza voluta dal sociale contratto Dimostare come ciò avvenga, specificare che cosa si contenga in questi mezzi, e come senza di essi sia assolutamente impossibile produrre la voluta sicurezza, appartiene alla dottrina delle leggi che occupar ci dovrà nella parte terza. Ivi ci verrà fatto di esibire un criterio fin qui inosservato dai Pubblicisti e dai Politici, mediante il quale assicurandosi la *stabilità* di certe leggi anche di diritto e di ordine pubblico, e la mutabilità necessitata di alcune altre, si alimenta la sicurezza senza impedire gli opportuni miglioramenti. Diamo dunque qui come dimostrata l'assoluta *necessità* dei tre accennati mezzi: qual è la conseguenza che ne deriva? Acquistare ogni associato in forza del sociale contratto un perfetto diritto verso tutta la comunanza a questi tre mezzi; e correlativamente essere la comunanza per leggi irrefragabile di natura obbligata a prestarsi per quanto è da lei e le circostanze necessarie delle cose lo concedono.

Ma posto un fine, e conosciuti i mezzi necessarj a conseguirlo, ne viene la necessità di astenersi da tutti gli atti *incompatibili*, ed assai più da quelli che vanno *contro* al fine inteso. Se dunque i tre ufficj suddetti sono indispensabili alla congregazione per la bramata sicurezza, ne seguirà che ogni associato dovrà

I.° Rassegnarsi all' impero delle prove.

II.° Prestarsi alle necessarie provvidenze della vigilanza, e della fiducia commerciale.

III.° Esercitare il diritto compulsivo per mezzo della sociale autorità.

§. 3. *Del dovere di assegnarsi all' impero delle prove ed alla vigilanza.*

Col primo dovere cessa in ogni collegato il diritto solitario di giudicare dei fatti con coscienza puramente morale, o di volerli far credere sulla sua parola, e però è obbligato a far valere la verità estrinseca ed a servirsi dei mezzi che la comprovano. Da ciò ne viene che l' esercizio reale e pratico degli eventuali diritti in società è così legato all' esistenza ed al valor delle prove, che senza di essa non viene nemmeno riconosciuta l' esistenza di siffatti diritti. Viceversa l' incolumità della padronanza nostra riconosciuta o almeno presunta, è così guarentita, che senza prove positive e concludenti non soffre alterazione veruna. Se dunque per mancanza di prove talvolta accadesse di sottostare a qualche reale lesione dei nostri legittimi interessi, noi ci dobbiamo rassegnare come ad un accidente inevitabile al quale niuna autorità umana può mettere riparo, e pensare che se stasse in nostra balìa far valere l' occulta verità dei fatti da noi asserita, sorgerebbero mille altri per egual ragione e farebbero valere la menzogna gratuita per vessarci e spogliarci del fatto nostro o calunniarci impunemente. Figuratevi gl' inquisitori che osano di giudicare *ex informata conscientia*, cioè su fatti che sanno o fingono di sapere privatamente. Figuratevi la tenebrosa teoria del sospetto; figuratevi gli arbitrarj giudizj d' *indegnità* ec. ec. e inorridirete. Qual è la conseguenza di tutto questo? Che da una parte la comunanza deve estendere e perfezionare per quanto è possibile il sistema delle prove, e dall' altra l' associato deve rassegnarsi a quegli inevitabili accidenti che nell' esercizio dei così detti diritti volontarj è impossibile di riparare.

Col secondo dovere l'associato prestar si deve a tutte le giuste ordinazioni della vigilanza e della fiducia. Quando parliamo di giuste ordinazioni, noi intendiamo di parlare di quelle che sono dettate da una vera necessità nel senso già sopra definito. Più ancora, noi parliamo di atti che in buona morale e salve le originarie competenze si possono esigere da un associato. In questi oggetti si deve sempre procedere con un bilancio, il quale forma la sapienza e l'anima delle buone leggi. Ma di ciò dovremo parlar di proposito in altro luogo.

§. 4. *Dello stabilimento dei giudici.*

Col terzo dovere l'uomo si astiene dal modo solitario e disastroso di esercitare lui stesso il diritto compulsivo appellato da Vico *jus privatae violentiae*, e che dalle nazioni viene esercitato colla guerra, per usare invece quello che dalla forza unita della comunanza gli viene prestato. In questa mutazione del modo barbaro di farsi render giustizia di privata autorità che cosa ravvisiamo noi? Forse una diminuzione della nostra originaria padronanza? Ben al contrario: noi vi ravvisiamo invece una vera ampliazione, perocchè qui non si tratta di perdere o di diminuire il diritto compulsivo, ma all'opposto di renderlo più forte e più sicuro. Figuratevi di essere in una campagna confinante ad un torrente cui abbisogna ad ogni tratto passare per andare ad un vicino paese. Questo torrente non ha ponte alcuno, talchè quando ingrossano le acque, talvolta non si può passare assolutamente, e talvolta convien passarlo sui trampoli con pericolo o altrimenti con fatiche e con ispese. Avviene che gli abitanti della campagna si uniscono per fabbricare un ponte e mantenerlo: direte voi che perdono qualche cosa o che rinuncino a qualche diritto? Voi direte all'opposto che acquistano un beneficio ed una potenza che non avevano prima, e che il diritto loro di passare il torrente fu in questo modo reso praticabile senza pericoli ed

in ogni occasione nel quale importa di esercitarlo. Ecco ciò che avvenne nello stabilimento dei tribunali di giustizia.

§. 5. *Divieto di farsi giustizia di propria mano. — Amministrazion pubblica della giustizia.*

Qui però convien annotare un punto massimo di differenza fra la parità e la realtà. Fabbricato il ponte, sono padrone di passare, se voglio, il torrente a guado. Non è nè può essere così dopo lo stabilimento dei Tribunali, rapporto all' esercizio del diritto compulsivo. Allora dev' essere vietato di farsi render giustizia di privata autorità, o come si suol dire farsi giustizia di propria mano. Se ciò si permettesse tutto andrebbe a soqquadro sia per malizia, sia per ignoranza, sia per passione. Nulla vi sarebbe più di sicuro, perchè ognuno reso giudice e parte convertirebbe la compagnia in un campo di gladiatori, nel quale o converrebbe perire o converrebbe disciogliersi. Il primo e più pressante bisogno pertanto dell' unione si è quello dello stabilimento di giudici che pronunzino sulle contestazioni insorte fra i collegati conviventi col divieto di farsi giustizia di propria mano. Nulla havvi di più evidente anche della testimonianza della storia. Vedete i primi abitanti delle venete lagune: essi ebbero giudici prima ancora di essere costituiti in corpo civile. Mirate i Beduini: essi si fanno giudicare da arbitri eletti di confidenza. È inutile moltiplicar le prove in un argomento di tanta evidenza. Invece l'autorità della compagnia deve erigere in delitto pubblico il farsi giustizia di propria mano, quand' anche taluno pretendesse giustamente qualche cosa, permettendo soltanto in certi casi e coi debiti modi il respingere l' invasione, le violenze e le ingiurie reali e di danno irreparabile. Astenersi di farsi giustizia di propria mano è atto essenzialmente legato alla *condizione* che ci venga fatta giustizia da Tribunali. Finchè ciò ottenga, io *sospendo* l' esercizio della mia tutela. Dunque mai io mi *spoglio* del diritto privato mio, ma sol mi astengo dall' usarlo in una maniera privata, fin-

chè posso usarlo in una maniera pubblica. Dunque quando non posso usar questa io ricorro con ragione alla primitiva. La pubblica non è che un surrogato per migliorare e non per peggiorare. La privata è un'arma che riposa finchè la pubblica agisce. Io non mi spoglio di quest'arma, ma la tengo in serbo e fo uso tutte le volte che il pubblico non mi difende.

Stabilita la necessità del potere giudiziario, ecco che il potere *probatorio* acquista una nuova importanza o almeno contrae nuovi rapporti morali e politici i quali interessano la sicurezza. Allora si stabilisce come dogma fondamentale di ragion necessaria sociale la COSCIENZA POLITICA dei giudici, vale a dire il dovere di giudicare soltanto giusta le cose allegate e provate, e di pronunciare i loro giudizj giusta i dettami soli di questa coscienza, lochè appellasi *imparzialità*. Allora si stabilisce la pari libertà e consapevolezza fra i litiganti nell'informare i loro giudici. Allora finalmente si stabiliscono tutte le cauzioni le quali possono assicurare tanto la più illuminata istruzione, quanto la più equa e sincera decisione.

Così seguendo la catena dei fini e dei mezzi veramente necessarj si trova che certe discipline le quali a prima giunta sembrano o arbitrarie o mutabili o di poco conto sono necessarie immutabili e della più alta importanza, ed entrano come parte essenziale del primitivo contratto di associazione, di modo, che non v'ha che una deplorabile ignoranza od una immane tirannia la quale si crede lecito di arbitrare. Ritorno ai particolari, osservando che il render giustizia, se è mezzo di sicurezza, egli è nellu stesso tempo un *soccorso* di dover pubblico necessario ed irrefragabile.

Negar dunque di rendere giustizia a chi l'implora è un vero delitto per parte dei direttori dei popoli. Questo rifiuto è vera tirannia negativa, la quale provoca tutti gli spogli e tutte le mancanze di fede dei privati. Parimenti *non assicurare* l'esercizio equo della giustizia è un'altra tirannia negativa altrettanto più esecranda quanto più collo stromento stesso di salute si lascia l'adito aperto alla perdizione. Le

tenebre del segreto operano quest' effetto. Niun uom di senno riconoscere potrà mai nelle aule inaccessibili al pubblico, il tempio di Temide, ma solo vi ravvisa spelonche assediate da intriganti e da corruttori, e però giustamente presume l' inganno, l' ignavia e la corruzione. Pur troppo poi i frequenti esempj confermano questi sospetti dimodochè *giustizia e secreto* divengono un formale e scandaloso contro senso. Con un senso molto profondo un grande Regnante disse che la *giustizia è una Religione.* Ma esiste forse una religion pubblica senza tempj e senza cultori adunati? Potrà mai la giustizia assumere le auguste divise ed inspirare la fiducia e il rispetto proprio d' una religione se venga amministrata nelle tenebre? Questo uso nato col dispotismo moderno fu sconosciuto ed aborrito nelle vecchie età, e sol per una abitudine d' un senso depravato non se ne sente in alcuni paesi la mostruosità e la nequizia. Dico anche la *nequizia,* perocchè se il cittadino ha *diritto* di esigere in questa parte la più completa sicurezza, egli ha perciò il diritto originario sociale alla pubblicità come mezzo dimostrato necessario a questa sicurezza.

Io mi astengo di parlar più oltre di questo argomento per non anticipare la trattazione delle dottrine riserbate alla parte direttiva. Qui basti aver segnata questa specie di addentellato al quale dovremo raccomandare il seguito dell' opera nostra. Passiamo dunque alla seconda parte dei doveri della comunanza verso il cittadino, cioè al soccorso diretto.

CAPO QUARTO

Secondo oggetto della protezione solidale della Comunanza. Soccorso.

§. 1. *Indole del soccorso sociale.*

E qui appunto ripigliando le cose da capo convien ben intendere che cosa si comprenda sotto la denominazione di soccorso della sociale comunanza. Forsechè si vuole esprimere che tutto il mondo accorra a fare i nostri comodi? Ognuno per eguale diritto potrebbe pretendere altrettanto da noi, e però la cosa si ridurrebbe al punto che niuno farebbe nulla per l'altro. Che cosa adunque si vuole significare colla parola di soccorso? Che ogni associato valido operi per quanto è da se tutto quello che può per istar meglio, e però non viva ozioso alle spalle altrui, ma nello stesso tempo che ogni membro venga ajutato dalla compagnia in tutto ciò che non può fare da se solo relativamente alla propria conservazione e perfezionamento, e precisamente nell'esercizio della sua padronanza originaria, ed oltracciò che si faccia per conto della compagnia intiera tutto ciò che non potrebbe essere imposto ad alcun individuo assegnabile in particolare. Ecco in generale che cosa si debba intendere sotto il nome di soccorso doveroso della comunanza, considerato come parte essenziale del sociale contratto.

Da questa esposizione generale tanto si ravvisa che due specie diverse di soccorsi sociali possono esistere. La prima si può dire di *ragion privata*, come sarebbero le tutele, l'assistenza in caso d'infermità o la distribuzione di mezzi di sussistenza nel caso d'incolpabile e calamitosa indigenza ec. ec. La seconda specie si può dire di *ragion comune*, come sarebbe far un ponte su d'un'acqua a comodo degli abitanti onde agevolare una comunicazione, stabilire pesi e misure autentiche ed altre cose simili, senza aver in vista alcun individuo in particolare.

Havvi certamente un'altra specie di soccorsi infinitamente più estesi di quelli contemplati finora. Questi sono tutti quelli che un associato si procura sia mediante una privata domanda al suo vicino, sia col farsi voler bene e stimare dagli altri, sia finalmente dal solo conversare co' suoi collegati In questo novero si possono ascrivere tutte le cognizioni acquistate col solo vedere e udire, oltre quelle che riceve da una formale istruzione. Sommando tutti questi soccorsi, e considerando quanto estesi e ripetuti essi siano, essi formano certamente un valor massimo della sociale convivenza. Ma se questi possono attribuire un motivo all'associazione, essi non formano oggetto del sociale contratto, nel quale si tratta di stabilire perfetti diritti e perfette obbligazioni *sanzionabili* da leggi positive. SOCCORSI DI UFFICIO PUBBLICO denominiamo questi ultimi per distinguerli dai soccorsi d' *arbitrio* o puramente convenzionali.

§. 2. *Fino a qual segno estendersi debba il soccorso sociale.*

A qual segno estender si deve il doveroso soccorso della comunanza sociale? Facile è la risposta, se consideriamo una società costituita secondo la giustizia e l'umanità, vale a dire, giusta la vera indole sua. Difficile poi, se eliminata l'idea della cosa *comune* sostituiamo il privato predominio. Quando prendiamo di mira una vera società nel suo senso giusto e santo, dico che il dovere del soccorso sociale estender si deve a tutta LA VITA DEI COLLEGATI. Considerando più addentro le cose, noi ci avvediamo che la sicurezza individuale di cui parlammo poco fa risulta appunto dal formale soccorso di tutte le forze della comunanza, non altrimenti di quella d' un meschino che vive sotto alla protezione di un vicino potente a cacciar i ladroni che battono la campagna. Ciò non basta ancora : considerando che breve è la vita d'ogni uomo e che le generazioni umane si succedono sulla terra : considerando che ogni uomo nasce ignorante e soggetto a sregolati appetiti, talchè è necessitato a

ricevere dalla società i lumi e le abitudini che lo rendano membro collegato utile a se stesso ed agli altri, noi siamo condotti a riconoscere nelle leggi e nell'amministrazione sociale un *doppio soccorso*. Il primo consiste nel *comprimere* l'iniquo predominio dei provetti attualmente viventi, ed il secondo nell'*educare* e quindi nell'illuminare, avvezzare e proteggere la tenera generazione che sorge in mezzo alla cadente. Per tale maniera viene provveduto alla conservazione ed al perfezionamento, a norma delle rispettive competenze del pubblico e del privato.

Ecco in generale quanto sia *estesa* la sfera dei soccorsi di ufficio pubblico da prestarsi dall'associazione ad ogni membro collegato in forza del sociale contratto. Importa sommamente il riconoscere questa estensione per poter dare ad ognuno il suo. Il diritto di partecipare al soccorso voluto dall'associazione sarebbe una vana parola, se non se ne determinasse la qualità e la quantità. Sarebbe pure una vana parola, se non consistesse in un *diritto* perfetto dei singoli ad *esigere* dalla comunanza gli atti produttivi di questo soccorso. Potrà mancare ai singoli la forza compulsiva, perchè i più uniti sono più forti di un solo, ma ciò non toglie che il privato non abbia ragione di pretenderli.

§. 3. *Delle tre specie di protezione e di soccorso.*

Il soccorso qui contemplato nel quale vengono compenetrati tutti i mezzi della sociale sicurezza abbraccia, come ognuno vede, tutta la legislazione e tutta l'amministrazione pubblica dello stato, e prima di tutto la costituzione del potere politico, il quale ha bisogno d'essere potente per proteggere; e per essere potente abbisogna di non essere disperso, ma riunito in un solo centro veramente *pubblico* ed unicamente *pubblico*. Ogni singolo pertanto ha un perfetto diritto verso la comunanza, e viceversa ella è obbligata verso ogni singolo a prestare la più provvida ed equa legislazione e la più attenta e fedele amministrazione, e però a stabilire avanti tutto un governo politicamente forte.

Tutte queste cose sono comprese sotto il nome di SOLIDALE PROTEZIONE mentovata nella formola del sociale contratto. Quali siano le parti, quali i limiti e quali i mezzi pratici di siffatta protezione noi lo spiegheremo a suo luogo. Qui solo mi contenterò di annotare quanto segue. Da una parte abbiamo la padronanza originaria di ognuno colla quale egli si considera un confederato eguale e indipendente. Qui dunque se ogni confederato si trova eguale ad ogni altro, non può esigere dalla comunanza che soccorsi sussidiarj in vista d'una inevitabile necessità. *Sussidiaria* è dunque la pubblica protezione nelle private bisogne. Dall'altra parte esistono rapporti costanti e comuni non assegnabili di preferenza a verun privato. *Principale* è dunque la protezione nelle bisogne pubbliche sia *civiche*, sia di *stato*. Le prime riguardano la persona dei singoli presa senza preferenza: le seconde riguardano tutto il popolo preso in solido e come persona morale ed individua. Da tutto questo apparisce poter esistere

I. Una protezione civile.

II. Una protezione civica.

III. Una protezione di stato.

Dove le classi tutte dei cittadini sono rese eguali al cospetto delle leggi moderatrici delle fortune e del destino dei privati: dove infranti quegli odiosi vincoli che rinserrando le proprietà in poche mani portarono la dissoluzione degli interessi comuni, deturpavano e rendevano miserando il corpo sociale pei vizj dell'opulenza, per delitti dell'indigenza e per la sciagura delle private virtù, vien sostituito un sistema di equabile diffusione che moltiplica le famiglie, e premia solo l'industria e la onorata economia: dove alle coscienze sono ridonati i loro diritti, alle famiglie la loro dignità, alla cittadinanza le sue prerogative, dove la pubblica autorità riceve sotto alla sua protezione l'uomo che nasce per assicurarne lo stato ed i futuri possessi; l'uomo che si unisce ad una moglie per avvalorarne il domestico regime, l'uomo che traffica per rendere *autentico* il passaggio delle obbligazioni, e per ispirare la

fiducia al commercio; l'uomo che non può accudire alla sua amministrazione per pareggiarne le capacità ed assicurarne gl'interessi, dove leale, pronta e sicura è la giustizia resa ad ognuno, dove finalmente alla naturale libertà non vengono imposti altri vincoli che quelli che sono necessarj affinchè l'uomo non serva mai all'uomo, ma solamente alla necessità della natura ed al proprio meglio, ivi certamente si eserciterà la *civile* protezione.

Difficile sarebbe assegnare i confini fra la civile e la civica protezione, se ponessimo mente *a chi servano* le funzioni sue. Ma un criterio di distinzione vien colto pensando che nella protezione civile l'autorità della comunanza agisce o *ad istanza* o sulla persona del privato; dove che nella civica agir deve di *uffizio* e *sulle cose principalmente*. Così di uffizio e *moto proprio* veglia sulla sanità e sulla sicurezza contro le cose, ossia le loro offese. Di uffizio e moto proprio costruisce strade, ponti, canali per agevolare le comunicazioni. Di uffizio e moto proprio ordina il sistema delle cose autentiche sia verbali, sia reali, come per esempio i pesi, le misure, le monete, i bolli di assicurazione ec. ec. altra distinzione si vedrà nella Parte seguente, parlando della protezion civile.

Più chiara è finalmente la distinzione della protezione che appellammo *di stato* sì dalla civile che dalla civica, e ciò sì per ragion degli oggetti che per ragione della gestione. Considerando lo stato come persona unica ed individua, voi cominciate a distinguere le relazioni sue interne dalle esterne. Nelle interne voi gli attribuite una sovranità territoriale, per cui salva la santità delle proprietà private, un popolo succede ai beni vacanti e può escludere dal suo seno gl'invasori o gli stranieri. Voi vedete esservi una popolazione che presa in complesso interessa per la sua qualità, quantità, pel suo stato morale, per la sua opinione dominante, e così discorrendo. Considerando poi lo stato rispetto agli altri, e pensando che per la pace e sicurezza si esige un credito di confidenza ed un credito di considerazione, onde cattivare l'amicizia e farsi rispettare dagli altri

popoli, voi cogliete gli oggetti della protezione che assumer deve la comunanza nelle *cose di stato*.

E qui per compiere la sfera della *sicurezza* contemplata come primo uffizio del sociale contratto, noi sentiamo che in relazione agli altri popoli questa riguarda la conservazione della pace, durante la quale un popolo non è minacciato dalla massima calamità che soffrir possa dalla parte degli uomini. Vano è pensare ad ordinare le cose al di dentro, se non ci assicuriamo al di fuori. Ora il mezzo primo ed indispensabile a far ciò consiste nell'ingerire il CREDITO *di confidenza* e *di considerazione*. Il primo nasce dalla riputazione dell'onestà e moderazione dei direttori della forza pubblica: il secondo dalla possanza militare, pecuniaria e federativa dello stato valevole a scoraggiare chi volesse offenderci. Dunque ogni membro collegato ha diritto di esigere che vengano fondati e mantenuti i titoli produttivi del credito suddetto. Dunque ha diritto perfetto ai mezzi che valgono ad effettuarlo. Viceversa poi è in *dovere* di contribuire alla possanza pecuniaria e militare nazionale, senza la quale la nazione cessa di esistere e di vivere come nazione.

§. 4. *Del diritto di suggerire le cose utili.*

Chi ha interesse, ha azione. Ogni collegato, a parlar giusto, deve considerar se stesso come membro del principato, non per agire da se solo o per rifiutare dal prestarsi agli atti sociali, ma per suggerire almeno ciò che gli par meglio alla cosa pubblica. Questo è un diritto innato ed inviolabile che compete ad ogni cittadino a dispetto di coloro che vorrebbero cavar gli occhi e la lingua a chiunque non è idolatra della loro dominazione. I corpi sociali sono necessariamente istruttori di se stessi, e gli angioli dal cielo non scendono a rivelarci le dottrine della cosa pubblica. Coloro che salgono a dirigere questa cosa pubblica, non acquistano col sedere nei consiglj o col vestire le toghe una scienza miracolosamente infusa. Tutti i membri dunque

della comunanza hanno diritto, come altrettanti membri della stessa famiglia, di suggerire ciò che credono il meglio sia per correggere gli abusi, sia per variare all'opportunità l'andamento della cosa pubblica. Se alla loro opinione non si può dare il valore di voto deliberativo, sarà almeno una proposizione od un voto consultivo, ma il diritto a porgerlo sarà sempre irrefragabile.

Volete voi chiudere la bocca ai cittadini? Or bene sappiate che voi rinunciate a quella discreta TOLLERANZA che i cittadini possono usare verso di voi, per addossarvi invece un'immensa responsabilità. Quando voi non pretendete di usurpare il posto di un Dio, i cittadini sentono che potete errare per incolpabile ignoranza, o non fare per fatali circostanze un bene che dovreste, e voi potete su di ciò informarli e persuaderli. Nel primo caso, i cittadini vi perdonano e vengono in soccorso vostro per suggerire quel che fanno. Nel secondo caso, vi scusano e vi ajutano a calmare gl'intolleranti. Ma quando con iraconda burbanza voi vietate ai cittadini di parlare, dichiarando che a voi soli tocca di governare e ad essi di ciecamente ubbidire, voi vi erigete in direttori impeccabili, e però non si possono più perdonare i vostri falli, nè scusare le vostre mancanze. Allora il pubblico sente tutto il dolore del vostro governo, e voi tutte le maledizioni dell'insofferenza. Evitate se potete questo effetto: impedite se potete ch'egli non leda l'intimo della vostra potenza, malgrado le vostre prigioni e le vostre armate. Io non parlo del caso di un'avversa fortuna. Nel giorno della sventura forse giovar vi possono i Praticoni privilegiati del vostro palazzo?

§. 5. *Del diritto ultimo e straordinario di protezione e di soccorso alla cosa pubblica.*

Il sociale contratto riveste una natura del tutto propria, qual è quella di non offrire due persone reali e fisicamente distinte, ma un'unione identica di uomini conviventi, i quali sotto di un aspetto rivestono il carattere di obbliganti,

e sotto di un altro rivestono il carattere di obbligati. Così nel caso nostro l'uomo singolare considerato in istato privato riveste il carattere di PROTETTO: considerato poi in compagnia di altri e verso ogni altro privato, riveste il carattere di COMPROTETTORE. Coll'unione di questo doppio carattere nella stessa persona non può nascere confusione, perchè si esercitano in senso diviso. Questo doppio carattere si sente anche nelle società provvedute di agenti pubblici tutte le volte che si tratta di un urgente o sommo affare di stato, nel quale le forze ordinarie dei magistrati o non bastano o sono disperse; come pure in tutti quei casi nei quali si deve avere l'ultimo ricorso alla nazione. La cosa è tale che il diritto ed il rispettivo dovere non solamente di essere protetti, ma eziandio a proteggere si può dire essere bensì uno e residente nello stato, ma tale che a *singulis in solidum pars tenetur*. Questo principio fu invocato dai Pubblicisti e dai Legislatori per obbligare alla denunzia civica nei delitti di maestà. Esso dunque dovrà valere anche in altri casi, dove la forza ordinaria vien meno, o dove si tratta di oggetto egualmente importante. Più ancora: se esiste il principio, esiste anche il dovere ed il rispettivo diritto. Se dunque collo stabilimento delle autorità si è creduto di *delegarne l'esercizio* ordinario, ciò non toglie che eminentemente non *risegga* nella comunanza; ed è appunto per questo ch'egli si manifesta nei casi nei quali i delegati o non possono o non vogliono esercitarlo. Allora ogni privato è mandatario, ed ogni cittadino è magistrato. Anche nelle adulte società vi sono intervalli nei quali si sente pur troppo la necessità di questa massima. Tali per esempio sono i momenti di una imminente occupazione nemica, nei quali un popolo è abbandonato a se stesso. Tale è il passaggio da uno ad altro governo Allora più volte si è sentito l'ottimo effetto dell'intervento di un buono e riputato cittadino, come negli eserciti dopo una rotta, si è veduto l'ottimo effetto dello zelo di un prode e savio guerriero.

In uno stato ben ordinato, le leggi fondamentali debbono contemplare il caso del ricorso del potere di protezione sociale al suo principio, onde non lasciar senza guida un popolo colpito da caso straordinario. In generale però osservo che in queste circostanze lo zelo del cittadino può e deve spiegarsi tanto col dire quanto col fare. Se nel momento che un nemico esterno che affetta di recarvi libertà, tende insidie alla vostra indipendenza, voi vedete che v'ha pericolo che molti illusi dalle perfide promesse si rimangano neghittosi, voi certamente farete opera giusta e pia col disingannare gli illusi sia colla voce sia cogli scritti sia coll'ajuto di compagni; e la patria vostra vi dovrà saper buon grado degli sforzi che farete per sottrarla dal precipizio e dalla servitù minacciata dallo straniero. Se v'ha circostanza nella quale i buoni debbano unirsi e predominare, si è appunto questa.

CAPO QUINTO

Condizioni della cooperazione dei membri collegati nell' ordine civile.

§. 1. *Che cosa importi la qualificazione di membro collegato.*

Dopo avere sommariamente esposto che cosa comprenda la *protezione solidale* dovuta dalla comunanza in forza del sociale contratto, ragion vuole che passiamo a considerare le altre parti di questo contratto. Qui però debbo avvertire che in questo capo altro far non debbo che esporre alcune nozioni primordiali, le quali non potrebbero cadere in veruna parte speciale della seguente trattazione.

Nel testo del contratto si parla di cooperazione e di contemperamento del potere dei membri collegati. Il nome stesso di membro collegato importa appnnto questa cooperazione.

Un membro *collegato* non è una persona semplicemente *coesistente*, ma è persona *cooperante* a qualche scopo concordemente inteso e concordemente voluto. Così nn membro d' una società di commercio, è nna persona che vuole e deve d' accordo cogli altri agire o contribuire in un dato ramo di commercio. Così dicasi d' una società di studio, d' nna società d' impresa, d' una società di lavoro, e così discorrendo Un membro dunque inattivo, ozioso e peggio, che vuol godere alle spalle altrui, non è membro *collegato*, ma è membro *sopraccaricato*, non è *socio*, ma è *peso*. Piante parasite sono queste, e però da non tollerarsi a meno che non siano fisicamente o moralmente impotenti a cooperare cogli altri alla più felice conservazione e perfezionamento dei collegati.

Noi abbiamo in vista nno stato ordinato a POTENZA utile come il solo canonizzato dalla natura e consacrato dalle sue sanzioni. Ora, esistere forse può vera poteuza seuza di que-

sta comune *cooperazione* propria dei membri collegati? In forza dunque dell'essenza stessa del sociale contratto, i socialmente oziosi non sono tollerabili. Dico i socialmente oziosi, per indicare coloro i quali o colle loro opere o colle loro proprietà non coadjuvano la cosa pubblica.

La società non può esistere fra lo schiavo ed un padrone, ma solamente fra *eguali* e *indipendenti*. Membro collegato o socio non è con noi il bue ed il cavallo. ma sono al nostro servigio. È dunque un vero contro-senso, anzi una crudele derisione quella dei privilegiati i quali vi parlano di civile società, nel mentre che costoro o posseggono esclusivamente le terre, e peggio le persone che vi son sopra, o che soli vengono ammessi agli impieghi ed agli onori dello stato, o che godono di particolari esenzioni dai tributi, o che sottraggono i beni dal libero comune commercio, o li fanno rientrare nei ceppi genealogici, e così discorrendo.

Io non parlo di uno stato dominato da un tiranno. Ivi è assurdo, come già osservò Cicerone, voler applicare al popolo il nome di civile associazione, sinonimo di COSA PUBBLICA, *publica res* o *res publica*. « *Ergo illam rem populi, idest rem pubblicam, quis diceret tum cum crudelitate unius oppressi essent universi? Neque esset vinculum juris nec consensus ac societas coetus quod est populus . . . . . Ergo ubi tyrannus est, ibi non vitiosam sed ut nunc ratio cogit dicendum est nullam esse rempublicam.* » (*de republica* lib. III N. XXXI. pag. 261. 262.). Ciò che Cicerone disse di questo stato, dir anche lo possiamo di una monarchia, regolata per conto di una famiglia e di privilegiati.

Qual è la conseguenza di questa osservazione? Che il dovere della *cooperazione* sociale, non può esistere dove regna un iniquo privato predominio. Che è assurdo predicare doveri verso una patria che non esiste, e di pretendere per coscienza non solamente che vengano sofferti in pace gli oltraggi, ma che si baci eziandio la mano che ci percuote.

§. 2. *Effetto necessario di diritto. Libertà ed ampliazione esterna della padronanza originaria.*

Certamente la cooperazione è un dovere dei collegati; ma questo dovere lungi d' importare la servitù o la diminuzione di veruu nostro diritto, importa invece la libertà e l' ampliazione effettiva della nostra padronanza. E come uo?

Noi abbiamo già dimostrato come in una bene ordinata società lungi di toglier nulla nè all' utile libertà ed indipendenza esse anzi si *aumentano* al massimo segno che ottener si può su questa terra, e che desse sono egualmente inviolabili per tutti. Il diritto dunque di *ampliare*, per quanto si può, la propria indipendenza e libertà, senza ledere la reciproca eguaglianza, formerà il carattere precipuo giuridico di membro collegato ed una condizione della sociale cooperazione.

Ciò a primo tratto sembrerà contradittorio, pensando al *contemperamento* di questa padronanza ed all' obbligazione di prestarsi a tutto ciò che è necessario alla conservazione ed alla difesa della compagnia. Ma questa contradizione non è che apparente ed immaginaria, perchè nasce dalla contradizione fra la maniera specolativa di figurare la padronanza originaria e la *potenza* reale dell' uomo su di questa terra. Colla maniera specolativa suddetta si autorizzano le pretensioni di un Dio a fronte della potenza di un uomo. Ponete le cose in armonia, consultate lo stato reale ed insuperabile delle cose, ed allora cesserà ogni contradizione. Incominciate ad interrogare voi stesso, e dite, che cosa posso io solo? Voi troverete di poter meno d' ogni bestia nella sfera sua. Dunque voi concludete: io abbandonato a me solo non posso far nulla di quello che vorrei. Dunque io abbandonato a me solo non posso essere padrone di nulla, nè divenir capace a fare il mio bene. Passate indi a domandare a voi stesso: che cosa posso far io in compagnia degli altri? Posso diventar ragionevole, assicurar le cose mie, giungere in somma ad essere padrone di soddisfare ai miei bisogni col

soccorso altrui. Ma questo soccorso nol posso ottenere che colla pratica di tali atti. Dunque la mia padronanza non può nascere che dalla pratica di questi atti. Dunque se io volessi prescindere dai medesimi non sarei padrone di nulla, e sarei invece impotente, infelice e schiavo della grezza natura. Dunque la padronanza fuori della società e senza le leggi della socialità, è una pura chimera. Dunque il contemperamento e le prestazioni del sociale contratto, non sono restrizioni della padronanza, ma condizioni necessarie per effettuarla.

Qual è dunque la conseguenza di tutto questo? Che io essendo aggregato ad una società di conservazione e di perfezionamento, lungi di perder nulla di potenza utile, per lo contrario io acquisto quaggiù tutta quella che nello stato attuale è possibile. Dunque ponendo a confronto la potenza mia fuori della società con quella che posso ottenere in società, io amplio per quanto è possibile la mia indipendenza e libertà. Dunque la qualità di membro collegato di una giusta società, importa di sua natura l'ampliazione di questa indipendenza e libertà per ogni uomo aggregato alla medesima, sempre che non voglia rimanere ozioso od ingiuriare gli altri. La contradizione dunque immaginata non è che chimerica.

§. 3. *Ordine civile. Sua distinzione dal nudo privato.*

L'ampliazione di cui parlo non si deve tenere come conseguenza della semplice coesistenza mia cogli altri, ma all'opposto si deve riguardare come frutto esclusivo dell'attività e della giustizia d'ogni membro collegato. Ciò suppone un ordine di azioni fra i socj, per il quale si amplia la rispettiva indipendenza e libertà di tutti. Quest'ordine appellasi DIRITTO O RAGION CIVILE.

Non si deve per altro confondere il diritto *civile* col nudo *privato*, benchè si regolino e si giudichino gli affari dei privati col diritto civile. Altro è quel diritto che vien dedotto dai puri rapporti dell'*eguaglianza individuale* fra

uomo e uomo, ed altro è quel diritto o legge che viene emanata in conseguenza dei rapporti di questi uomini in società. In questa specie di diritto l'idea dell'originaria padronanza viene *contemperata* dalla convivenza (1). Questa idea fondamentale e poco famigliare abbisogna di esame. Qui non ci serviremo che di parità, riserbandoci di addurre i principj e di specificare gli oggetti nei quali la padronanza originaria viene atteggiata e contemperata dai rapporti della convivenza.

Figuratevi un vortice solo in mezzo ad una massa d'acqua: che cosa vi presenta? Esso vi presenta una forma ed una forza (cui il volgo considera sola) che avvolge in giro l'acqua, e che si dilata fin dove può, senza che intorno a lui ravvisiate altro vortice che lo rattenga o l'impedisca. Qui tutto è così unico ed isolato, che voi non tenete conto fuorchè dei caratteri, dirò così, individuali del vortice da voi figurato. Ecco l'immagine della *padronanza* originaria dell'uomo considerata in senso ASSOLUTO, isolato e specolativo.

Ora cangiando d'ipotesi fingete che entro di un solo recinto vengano formati molti vortici, e che questi premendosi moderatamente l'un l'altro siano tutti spinti in giro intorno di un centro comune: che cosa ravvisate voi in questo secondo stato? Voi vedete bensì in ogni vortice la sua forza individuale che lo avvolge intorno al proprio asse, ma nello stesso tempo nella nuova loro posizione vedete la *forza* e la *forma* di ognuno atteggiata dalla forza dei coesistenti, talchè tutti agiscono e riagiscono fra loro, e tutti infine ubbidiscono ad un comune movimento. Questa forza e questa forma vi rappresenta la PADRONANZA CONTEMPERATA dallo stato sociale. Avviciniamo ora le cose alla verità.

(1) Niuno ignora che nei matrimonj, nelle acquisizioni, nell'amministrazione, nelle forme sì contrattuali che giudiziarie intervengono leggi di *ordine pubblico*. Da questa nasce il contemperamento. Ma queste leggi unite alle altre di ragion privata formano la RAGION CIVILE. Non è dunque la ragion civile ristretta alla mera *privata*.

Il nome di contemperata non esprime una padronanza *diminuita*, ma quella sola che può essere *compatibile* colla costituzione dello stato sociale, unico ed indispensabile mezzo d'ogni potenza e di ogni bene dell'uomo su di questa terra. Il nome di contemperato e di assoluto è un modo di dire per poter ragionare in diritto ed in politica. Ivi difatti abbisogniamo di un primo stato semplice ed assoluto, per servircene come di punto ideale di paragone, a guisa dei geometri che assumono lo stato di assoluta eguagliauza per paragouare fra loro le varie grandezze. Nella teoria di diritto assumiamo la padronanza originaria in senso assoluto, e la riguardiamo come una sfera elastica la quale non si restringe se non premuta, e tanto sol si restringe quanto è compressa e nulla più.

Ma per verità nell'ordine necessario che presiede all'umanità esistere non può che una padronanza di un solo genere, postochè l'uomo agire non può come vero padrone fuorchè in società e per mezzo della società.

Il diritto dunque possibile umano non può essere che la padronanza attivata in società ed atteggiata dalla società. Dunque nulla di *anteriore* realmente esister può che meriti il nome di vera padronanza. Duuque puramente nominale è quella che per un'astrazione vien figurata fuori della società e prima della società. A parlare con verità, si può dire in certa guisa che la vera padronanza nostra viene *improvvisata* in seno dell'aggregazione sociale e nasce immediatamente dai rapporti reali, necessarj e tutti proprj del fondo sociale. Ecco la vera idea dell'individuale padronanza quale esistere può in natura, ed ecco l'oggetto proprio del civile diritto.

§. 4. *Come considerar si debba la ragion civile e come la naturale.*

Nel ragionare dello stato e del diritto del *privato vivente in società*, si è usato sempre di contrapporre il diritto *civile al naturale*. Qui cade un'osservazioue capitale e deci-

siva alla quale prego di por mente, e di non dimenticare giammai. O voi mi parlate del diritto civile *positivo e di puro fatto*, cioè di quello che viene stabilito per autorità umana e fatta astrazione da ogni regola necessaria di ragione, o mi parlate del diritto civile di *ragion necessaria sociale*. Se mi parlate del mero *positivo*, voi avete ragione di contrapporlo al naturale, come contrapponete al naturale il positivo delle genti, il positivo dei governi, e come contrapponete il fatto al diritto ec. ec. Che se poi mi parlate del diritto privato sociale quale *esser deve* in forza dei rapporti reali delle cose, voi contrapponendo il diritto civile al naturale lavorate su d'un sopposto doppiamente falso, e commettete un balordissimo contro-senso. In primo luogo voi supponete che il diritto naturale sia quello dell'uomo *isolato* e fuori della società, nel mentre che questo è anzi il più *antinaturale* e fabbricato con condizioni ripugnanti, e però non è nè diritto nè naturale. Ciò consta ad evidenza dalle cose altrove discorse. In secondo luogo poi, voi non considerate come naturale ciò che risulta dai rapporti reali e necessarj indotti dal vario stato per noi inevitabile delle cose, e però distruggete la massima parte dell'ordine della civile e politica giustizia per abbandonare l'impero del mondo al puro arbitrario.

Il contro-senso poi deriva da questo erroneo scambio e da questa enorme mutilazione dell'idea di naturale diritto. Come mai tutto dì nel censurare una legge non vi accorgete di alludere ad un ordine di ragione assai più esteso di quello che comprendeste col nome di diritto naturale? Contra il positivo che cosa contrapponete voi, fuorchè il naturale? Ora se nei più minuti affari privati delle incivilite società ad una legge positiva ingiusta od improvvida contrapponete una buona ragione, che cosa contrapponete voi, fuorchè il diritto naturale? Dunque dovete confessare, che questo diritto si estende a *tutta sorta* di affari delle più raffinate società. Dunque egli non è quello dell'uomo isolato, non è quello della grezza natura, ma quello che nasce dai rap-

porti reali e necessarj delle cose tutte del mondo delle nazioni.

§. 5. *Si rettifica l' idea che il diritto civile sia un'* applicazione *del naturale, o aggiunga o detragga al naturale.*

Vi avvisereste voi forse di dire non essere egli che una *applicazione* del diritto naturale comunemente inteso? Ma per mia fè, quale idea possiamo noi formarci di *applicazione*, laddove per far queste applicazioni ho bisogno di computare sempre nuove e sempre varie circostanze di fatto? È assurdo parlare di applicazione, quando esco dal caso contemplato dalla legge. Qui per caso s' intende tanto l' atto quanto lo stato di fatto ipoteticamente assunto dal legislatore e sul quale statuì. Altro è dire che il diritto d'uno stato raffinato non sia in *contraddizione* o faccia corpo con quello d' uno stato grezzo, ed altro è dire che non sia che un' *applicazione* di quello d' uno stato grezzo. Dirò io che il diritto dell' uomo provetto sia l' applicazione del tutelare del fanciullo? Ogni diritto non ha forse un titolo? Cangiando il titolo non si cangia fors' anche il diritto? Il diritto, come legge, non è forse la regola delle più utili azioni? Il diritto, come funzione, non è forse un atto *determinato* di una forza? A che dunque far valere applicazioni, quando il diritto dev'essere il risultato di tutti i rapporti attivi, reali e *concreti* delle cose? Un corpo mosso da due forze eguali operanti ad angolo retto, segue la diagonale: direte voi che il moto composto dall' impulso di tre, di quattro o di più forze sia un' applicazione della legge delle due forze espressa con una diagonale? Quale balordaggine sarebbe questa mai? Ogni maniera di movimento ha le sue leggi proprie ed indispensabili prodotte dal concorso delle date forze così atteggiate. Ecco ciò che vi dice la natura e la ragione. Così dicasi del diritto naturale, il quale è il complesso dei risultati utili derivanti dai rapporti delle nostre

forze con quello della natura e dei nostri simili. Ma siccome in natura non esistono fuorchè atti singolari e concreti, così il vero diritto naturale consisterà in altrettanti risultati utili singolari e concreti. Dunque è assurdo di parlare di *applicazione*, nel senso comunemente inteso, se sotto il nome di applicazione intendeste la *concordanza* fra il *razionale* e il *positivo*, allora io converrei con voi. Fuori di questo senso, mai.

Io non ignoro che comunemente si fa valere l'idea che il civile diritto *partim addit partim detrahit juri naturali.* Ma chi può ammettere questa sentenza, se non colui che definì il naturale diritto *quod natura omnia animalia docuit?* Ma chi potrebbe mai adottare questa definizione, sapendo che ogni animale ha le sue leggi, e che l'uomo non ha nè i poteri nè l'istinto individuale degli altri animali? Chi potrebbe ammettere questa definizione, pensando che non parliamo delle leggi *istitutive di fatto*, ma di un ORDINE DI RAGIONE? Chi potrebbe ammettere questa definizione pensando che le aggiunte e le correzioni supposte non possono essere un atto d'arbitrio ma un atto di ragione? Per lo contrario fatevi pure un'idea unica d'una legge impulsiva degli atti di tutti gli animali, e poi venite, se potete, a stabilire altro principio che quello dell'amore dell'individuale conservazione. Nel rimanente il mondo dovrà forse essere commesso al puro arbitrario?

Divezziamoci una volta da queste mal tessute ed estreme speculazioni: abbandoniamo una volta queste grette e confuse illusioni, e raffiguriamo invece il diritto naturale sotto le forme e coi caratteri coi quali nei nostri libri sacri fu rappresentata la SAPIENZA. Allora vedremo che vario, moltiforme e pieghevole a norma del diverso stato e delle diverse posizioni *necessarie* degli uomini e delle società, egli non è confinato alla gretta sfera entro cui fu finora inceppato.

§. 6. *Che al diritto proprio d' isolati individui e delle genti, non si deve restringere il concetto del diritto naturale.*

Qual è la conseguenza di tutto questo? Che il diritto naturale non può essere mai contrapposto al civile quale dev' essere. Qui taluno mi dirà, esistere anche in società un diritto *privato* strettamente tale, fondato così sulle qualità originarie che egli si verifica nello stesso senso anche fuori della società. Tali sono tutti i diritti, diremo così, *negativi*, come per esempio di non offendere nella vita, nella roba ec. Tale è il diritto di sussistenza ec. Dall' altra parte poi i contemperamenti sociali non sono così assorbenti da colpire le originarie competenze segnatamente in una educata e ben ordinata società. Dunque oltre al diritto pubblico ed al civile esiste un *terzo* diritto, forse il più prezioso di tutti. Che altro è mai questo fuorchè il diritto naturale?

Rispondo, accordando che esista questa specie di diritto. Accordo pure che anche a lui convenir possa il nome di naturale; ma nego che l' attributo di naturale sia *esclusivo* a questa sola specie di diritto; e soggiungo di più che desso non viene nè punto nè poco specificato, usando il solo nome generico e comune di naturale. Il suo nome proprio è quello di ORIGINARIO, e siccome poi è tratto come gli altri tutti dai rapporti reali e necessarj di natura, così per distinguerlo dal mero *positivo*, può ricevere l'attributo di naturale. Ma questo attributo conviene egualmente al pubblico ed al civile. Questo diritto naturale *originario* dell' uomo in società, non può venir distinto nelle azioni positive dal civile, che per un' astrazione nella quale si tenga conto dei soli rapporti dell' eguaglianza individuale, prescindendo dai rapporti praticamente inseparabili della convivenza. Qui ritorna l' idea della padronanza specolativa della quale parlammo più sopra, e che serve di appoggio alle nostre deduzioni, benchè in istato concreto e continuo (cioè nel vero e reale con cui le cose esistono in natura)

non si verifichi sempre come lo figuriamo. L'eguaglianza stessa non è moralmente obbligatoria, se non in quanto essendo violata porta una sanzione.

§. 7. *Come si concilia la predicata eternità, necessità, ed immutabilità del naturale diritto colla idea sopra presentata del medesimo.*

Contro l'idea del diritto naturale presentata nei tre antecedenti paragrafi insorge la scuola peripatetica e teologica, la quale con molta enfasi ha predicato che il diritto naturale è *immutabile*, *necessario ed eterno*. Ma poste queste qualità, come può essere vario, occasionale e pieghevole come fu ora esposto? — Rispondo accordando l'eternità, necessità ed immutabilità voluta, la quale realmente riducesi ad una inconcludente trivialità, e nego che queste qualificazioni siano incompatibili coi caratteri da me attribuiti al naturale diritto. Ditemi difatti, se io descrivo un circolo od un quadrato, l'essenza di questa figura si potrà dire tanto necessaria, immutabile ed eterna, quanto il principio stesso di contradizione. E che perciò? Si dirà che l'eguaglianza dei raggi nel circolo e l'eguaglianza dei lati nel quadrato sono di RAGION necessaria, immutabile, eterna, ma non si dirà mai che l'*atto della descrizione* da me fatto sia necessario, immutabile ed eterno. Per lo contrario si dirà che quest'atto è tanto *contingente*, quanto qualunque altro atto mio volontario. Ma con quest'atto pongo in essere il quadrato ed il circolo. Dovrò dunque dire che queste figure sono di RAGION NECESSARIA, e di POSIZIONE CONTINGENTE. Ecco ciò che dire pur si deve del diritto naturale. Ma ciò dicendo, dico forse una cosa privilegiata o non piuttosto una cosa *comune* a tutte le cose di questo mondo? La sola differenza consiste nel dire che la posizion contingente non deve essere arbitraria, ma ordinata; ma ciò non riguarda l'eternità, la necessità, l'immutabilità predicata. Queste qualificazioni nella scienza dei costumi e delle leggi sono oziose e inconcludenti trivialità. Ciò che decide si è uno *scopo non arbitrario*, *e mezzi non arbitrarj* (V. lib. I. c. I. §. 7.)

CAPO SESTO

Condizioni della cooperazione dei collegati nell' ordine politico.

§. 1. *Titolo fondamentale della cooperazione verso il pubblico. Canoni conseguenti.*

Ritorniamo al testo del nostro sociale contratto. Dopo la cooperazione nell' ordine civile, segue la cooperazione nell' ordine politico ossia verso la comunanza intiera.

Qual è l' idea generale che formar ci dobbiamo di questa cooperazione, e prima di tutto qual è il *titolo* sul quale essa è fondata? — Se il sistema dei doveri altro esser non può che quello dell' amor proprio ben inteso; se l' ordine morale di giustizia altro non sarà mai che quello della *massima utilità* derivante dai rapporti necessarj delle cose in quanto è fatto norma delle azioni degli uomini, se l' ordine sociale non è che *di ajuto* alla potenza utile dei singoli, e di ajuto *indispensabile*, è dunque evidente che il dovere di cooperare al bene comune in una società *ben costituita*, sarà il massimo dovere, perchè tale stato racchiude la massima utilità, e perchè senza questa cooperazione comune lo stato sociale non potrebbe produrre siffatta utilità massima particolare.

Ma questo si verifica nell' andamento ordinario della vita di quei corpi morali bene costituiti, come si verifica nello *stato di salute* ordinario dei corpi umani. Dunque se avvenga che la società non sia costituita a dovere o che alcun membro nelle infinite contingenze si trovi in un fattizio conflitto per cui non siavi luogo ad un presente o futuro compenso, è evidente ch' essa non rappresenta più questo segnato bene. Dunque a *proporzione della contrarietà* si va scemando nei privati la forza e l' oggetto del dovere di *socialità*, ed all' opposto il dovere personale esclusivo va prendendo il di sopra. In tutti questi casi dunque sarebbe

tirannia il volere che il privato rinunzi il proprio e particolare suo bene, a favore di un preteso bene che non esiste. Il governo rassomiglierebbe ad un corsaro barbaresco che rapisce un uomo dal proprio campo, e lo fa schiavo per condannarlo a lavorare un suo terreno nell'Affrica. Ecco ciò che praticano tutti i governi di conto privato, nell'atto che non hanno ribrezzo di parlar di patria. Traducete il principio della *giustizia comune*, traducete quello della morale obbligazione pratica, e ditemi se uno o più uomini possano giammai esigere il sacrifizio della libertà d'un loro simile, senza aver considerazione, o peggio, con assoluto detrimento del ben essere di lui? Qui si richiami ciò che fu detto nel libro II. capo IV. §. 7. 8. intorno al conflitto dei diritti e dei doveri.

Allorchè pertanto avviene il caso in cui *giustamente* il privato vantaggio attuale possa venire sacrificato al pubblico, egli rassomiglia a quello di un buon padre di famiglia il quale con economia fa macinare il suo grano e toglie alcuna cosa del pane che dà alla propria famiglia per salvar la semente dell'anno venturo, affinchè non provi gli orrori della fame. In breve « egli è un sacrifizio d'un reale, ma « *minor* bisogno degli individui particolari, che per neces« sità vien fatto ad un loro maggiore bisogno. » Questa operazione pertanto non esce veramente dall'individuo, ma si comincia e si consuma in lui solo, e va a profitto di lui solo. Senza di ciò sarebbe atto di gratuita schiavitù.

Questa è l'unica idea che le leggi sacrosante ed eterne della natura ci svelano d'ogni giusto sacrifizio del ben privato a quello del pubblico. In ultima analisi adunque mai e poi mai può avvenire, che salva la giustizia, si possa effettuare il caso in cui il bene privato si possa *realmente* immolare al pubblico, ossia che l'interesse personale *debba cedere* nel volgar significato al pubblico. All'opposto questo caso non si può verificare che per la sola ragione e causa in cui sia di *maggiore interesse privato* che il bene dell'individuo derivante dai rapporti pubblici, venga preferito a quello che a lui deriva dai rapporti puramente privati.

Si possono colla fantasia figurare straordinarie combinazioni nelle quali una necessità INEVITABILE faccia nascere un tale conflitto, per cui in fatto la conservazione del bene di uno o di pochi sia incompatibile con quello di molti, come nel caso di due naufraganti che hanno una sola tavola a cui raccomandar la loro vita; ma in primo luogo questi casi sono puramente ipotetici ed accidentali nè cadono sotto le disposizioni ordinarie del diritto. Dall'altra parte poi se l'uno *cede* all'altro, ciò non avviene per effetto di *prevalenza*, ma per una irresistibile necessità di difesa, la quale non può essere riprensibile per il contrasto di due diritti uguali che (a guisa di due corpi di egual massa e velocità che si urtano in senso contrario ed equilibrano la loro forza) distruggonsi scambievolmente. In breve, questo caso è fuori di quistione. In questa si cerca: se per diritto l'uno *debba cedere* all'altro. Qui per lo contrario nasce il conflitto lecito, appunto perchè l'uno non deve per diritto cedere all'altro.

Siano dunque teoremi eterni ed inviolabili i seguenti:

1.° Nelle società civili in qualunque ramo d'amministrazione non può avvenire giammai che il bene privato debba *realmente* e con giustizia CEDERE al pubblico.

2.° Ogni preteso *giusto* sacrifizio del ben privato al pubblico, altro non è nè può essere che il posporre per necessità un minor bisogno degli individui su i quali cade il sacrifizio, ad un loro *maggiore* bisogno, per cui soddisfare necessarj sono i rapporti pubblici.

3.° In qualunque caso in cui una necessità veramente comune renda ad una società indispensabile di vincolare o d'impiegare *più specialmente* la libertà di un privato o di prevalersi di un qualche possesso di lui sarà dovere del pubblico di compensarlo d'ogni possibile interesse, nell'atto che egli al pari degli altri, e colle regole della giustizia *distributiva*, dovrà sottostare al peso comune o partecipare del comune vantaggio come membro della comunanza.

§. 2. *Della giustizia distributiva nella cooperazione degli associati rispetto all' intiera comunanza.*

Veduto il *titolo* ed i *limiti* assoluti della cooperazione d' ogni membro collegato al migliore stato della comunanza, resta a vedere quale ne sia la rispettiva NORMA di ragione.

Ninno ignora che l'*eguaglianza* di diritto si combina colla *disuguaglianza* di fatto anche negli affari civili, e che serve di norma alle varie e disuguali distribuzioni sì di cariche che di vantaggi o pubblici o privati, che por si debbono in proporzione geometrica Parecchi soci con capitale di diversa quantità concorrono in un traffico, in un lavoro; parecchi in una comunanza contribuiscono con gradi diversi di fatica o d'industria ad ottenere uno scopo comune. Se voi dividete l' utile in *proporzione* dei carati d' ogni capitalista, se ripartite il sollievo od il premio a proporzione della fatica o dell' industria impiegata da ognuno, non è egli vero che voi adempite alle leggi dell' *eguaglianza?* Questa è quella che appellasi *giustizia distributiva*. La regola pratica di questa specie di giustizia si è la ripartizione in proporzione *geometrica*. Questa regola è unica, immutabile, eterna. Negli infiniti affari che adempir si debbono in comune nella società accade ogni giorno di farne uso. Tale è il caso di contribuire coi carichi o personali o reali in proporzione dei vantaggi che ogni individuo o classe ritrae dalla comunanza; tale eziandio è il noto canone: chi risente il comodo deve pur soffrire l' incomodo. Questo è il criterio per premiare o stimare ognuno a proporzione del merito sociale acquistato. Questa è la regola fondamentale nella ragion di stato, nei casi di collisione o di urgenza fra gl' interessi di varj uomini o di varie classi della società, per preferire quello che più importa all' universale ed in proporzione dell' importanza, onde prodorre il minimo sacrificio possibile del bene privato, ed ottenere appunto colle massime di equità il massimo bene o il mini-

mo male comune. Sovvertite questa regola, e distribuite per esempio al neghittoso o al minor capitalista socio porzione uguale a quella del più industrioso o di chi conferì maggiormente; pareggiate nei carichi chi ottiene più grandi beneficj dalla comunanza, a colui che minore ne ritrae il vantaggio; date premio uguale al degno ed all' indegno, e voi vedete dal fondo del cuore di tutti gli uomini anche non interessati sollevarsi la più violenta e la più giusta indignazione, e vi sentite gridar altamente ingiustizia, oppressione, tirannia. Guai allo stato dove nascono questi scandali, dove sono estesi, perpetuati e protetti dalla forza.

§. 3. *Principio necessario della giustizia distributiva.*

Questa è la voce della natura, della ragione, del diritto. Ma in ultima analisi dove si risolvono queste idee? Eccolo. Ogni uomo non può a suo capriccio giustamente usurpare quello di altrui per la ragione, che un uomo essendo uomo al pari di un altro, non ha alcun impero naturale sopra il suo simile, e per conseguenza ogni altro potrebbe a vicenda fare il medesimo e sommergere il genere umano in una perpetua guerra, in cui non si avesse più altra nozione tranne quella dell' assassinio e della violenza. Ciò posto, ne viene che ogni uomo è padrone assoluto dell' opera della sua mano eseguita senza offendere la libertà e prosperità altrui. Egli non può venire dal suo simile turbato nei mezzi innocenti a conseguire il proprio ben essere, ad adempiere ai proprj doveri, nè esser privato dei frutti della propria fatica. Non essendo dunque niun uomo per natura *suddito* del suo simile, la proprietà personale, ossia la libertà individuale essendo inviolabile, tutte le produzioni di questa libertà divengono pure inviolabili, perchè altro non sono che l' esercizio stesso del suo potere naturale e legittimo. Oltracciò non essendo per natura suddito del suo simile, non può con proprio discapito o contro il suo assenso essere costretto a subire un carico a capriccio od a favore del suo simile, a servir il suo simile, a far sacrificj

gratuiti al suo simile. Così ad un tempo stesso l' eguaglianza di diritto sottrae ogni uomo dal portare gratuitamente e contro sua voglia qualsiasi peso a vantaggio altrui, assicura la proprietà personale ossia la libertà ad agire a proprio giusto vantaggio per adempiere i doveri naturali, dichiara l' uomo per natura indipendente dal suo simile, e rende in ognuno sacra ed inviolabile l' opera, i possessi personali ed il frutto che senza nocumento altrui ne deriva. Ma se al negbittoso si concedesse il premio dell' industrioso, se all' uomo che conferì maggiori beni o industria si attribuisse la medesima porzione di quello che minor fondo ed opera impiegò, in tal caso realmente si toglierebbe all' uno il frutto naturale a lui dovuto per trasferirlo senza ragione ad un altro. Se taluno si rendesse obbligato ad un altro senza suo assenso o senza una legge superiore di natura, si assoggetterebbe la libertà di un eguale ad un altro eguale senza alcun titolo. È dunque evidente che l' uno verrebbe giudicato dipendente o di peggior condizione dell' altro, e per conseguenza fra esseri simili e per diritto eguali si violerebbero i rapporti reali di natura, per autorizzare l' esercizio arbitrario ed indefinito della sola forza. Allora non solo cesserebbe la verità e la giustizia di quella regola « Non fare ad altri quello che non vuoi sia fatto a te: pratica verso degli altri quello che vuoi sia fatto a te stesso » (regola la quale non è nè vera nè giusta, se non si verifica l' eguaglianza di diritto, perchè altro non è che una rigorosa espressione pratica di questa stessa eguaglianza); ma si toglierebbe eziaudio ogni principio possibile di condotta morale fra gli uomini i quali nell' atto in cui eseguissero qualche dovere naturale conforme alla propria giusta felicità, ne potrebbero essere distornati per servire al capriccio dell' altro uomo di cui venissero considerati inferiori o dipendenti.

§. 4. *Conseguenze.*

Quali sono dunque le condizioni giuridiche della *cooperazione* di una società di conservazione mediante perfezionamento? Eccole:

I. Che la padronanza naturale di ognuno sia non solo illesa, ma che venga assicurata e soccorsa e quindi, salva l'equità, ampliata, ben inteso che ognuno faccia da se quello che può.

II. Che ogni *particolar* sacrificio del privato verso la comunanza non venga imposto che in conseguenza d'una vera ed imperiosa necessità, e compensato dalla comunanza.

III. Che i pesi tutti sia reali sia personali assolutamente necessarj alla comunanza, vengano ripartiti in equa proporzione ossia colla giustizia distributiva.

Questi tre canoni sono eterni e sacrosanti non solamente al tribunale della coscienza, ma eziandio al tribunale della politica, come tutte le regole della statica e della meccanica sono inviolabili al tribunale della natura. Invano i prepotenti fidati su una forza precaria si lusingano di violarli impunemente. Se la giustizia eterna non punisce tutti i giorni, essa prepara in fine una catastrofe tanto più dolorosa, quanto maggiore fu la violazione e più tardo il pentimento. I veri dettami di diritto non sono un tessuto d'una perfezione specolativa, ma sono leggi necessarie d'interesse e quindi di forza reale.

Quali saranno nel caso nostro i naturali effetti di questi dettami irrefragabili di diritto? La maggiore possibile *libertà e sicurezza* politica e civile: la maggiore e possibile *prosperità* pubblica e privata: e finalmente la massima ottenibile *potenza* dello stato. La libertà *politica* consiste nell'*esenzione da ogni ostacolo per parte del pubblico* nell'esercizio della nostra giusta padronanza. La *civile* nell'esenzione da ogni ostacolo *per parte di ogni privato* nell'esercizio della nostra giusta padronanza.

Ma senza un potere *esclusivamente pubblico e politicamente forte*, è forse possibile ottenere l'esecuzione dei dettami suddetti e gli effetti che ne derivano? Egli è moralmente e fisicamente impossibile, ed anzi necessariamente nascono e massime e pratiche ed effetti precisamente opposti; attesochè la forza viva degli interessi particolari non contenuta, usurpa ed opprime gli altri, e nello stesso tempo discioglie quella cospirazione ed unità che necessariamente risulta dall'equa soddisfazione degli interessi e dalla sicurezza delle aspettative, oltre d'impedire lo sviluppamento delle facoltà degli oppressi.

Dunque il perno unico e massimo sul quale tutta si fonda e si aggira la forza e l'EFFEZIONE pratica del sociale contratto, consiste nell'ordinamento e nella conservazione d'un POTERE ESCLUSIVAMENTE PUBBLICO E POLITICAMENTE FORTE. A ciò appunto allude l'ultima clausola inserita nel testo (§. 1. Capo primo di questo libro).

Senza di ciò il sociale contratto comunque giusto, chiaro e santo, rimane sulla carta e riducesi ad un pio desiderio. Per la qual cosa noi siamo condotti ad indagare le condizioni necessarie di questo potere esclusivamente pubblico e politicamente forte, onde sentirne il valore e prefinirne le operazioni. Prima però di passare ad indagare le condizioni necessarie del poter pubblico, credo opportuno di far osservare due cose. La prima si è l'ultimo effetto della legge naturale di ragione della socialità, il quale consiste nella civiltà sociale che dev'essere ben contrassegnata in contrapposto alla barbarie. La seconda la SANZIONE naturale della legge della socialità.

§. 5. *Effetto ultimo della legge della socialità ossia del sociale contratto. Della* CIVILTA' *di un popolo.*

Considerando la società come *effetto* di un atto libero, noi ci trasportiamo coll'immaginazione a fingere l'*origine* almeno *giuridica* di questo stato. Allora immaginiamo un *atto di fondazione* di questo stato, come immaginiamo

l'atto di fondazione di un collegio o di una compagnia. Allora contempliamo quest' atto come il *titolo originario* dal quale vengono regolate le condizioni giuridiche della convivenza. Allora consultiamo questa carta fondamentale come un testo dagli articoli del quale vengono definite tutte le ragioni pubbliche e private. Allora determiniamo per via di una filosofica giurisprudenza tutto ciò che da una parte possono esigere e tutto ciò che debbono fare le leggi, e dall' altra tutto ciò che debbono prestare e tutto ciò che hanno ragione di domandare i privati. Dal testo di questo atto determiniamo quali siano i confini e le forze di quella *padronanza individuale*, la quale può realmente esistere ed agire in natura. Come qualifichiamo lo stato sociale giuridico, l' unico stato *naturale* dell' uomo, così pure qualifichiamo la padronanza privata conformata ed afforzata dalla società, col nome di *padronanza privata veramente naturale*.

E come no? Un esame anche superficiale che noi intraprendiamo del corpo sociale spinto ad un certo grado d' incivilimento, ci manifesta che la mente, il cuore e la mano dell' uomo sono resi liberi e potenti dal concorso intiero di tutta la politica aggregazione, e che nell' aggregazione trova lumi, bontà, soddisfazione, dignità e perfezione. Quella proprietà mobiliare o immobiliare che vi dà tanta influenza nel pubblico, da che trae dessa la sua forza, se non che dalla protezione della società tutta, quindi dalla forza della politica aggregazione? La considerazione pertanto che voi traete da questa proprietà, i godimenti, l' influenza, il libero impero personale e di famiglia che voi esercitate, sono l' effetto di questa società. Quei lumi dei quali tanto vi gloriate e che v' insegnano ad affrontare mari immensi, a comandare al fulmine ed a cangiare la faccia del globo e sopra tutto ad estendere il valore sociale sopra un maggior numero d' individui, a chi si debbono se non a quella società dove nacquero, si conservano, si aumentano e si trasmettono alla posterità? Quelle forze artificiali che fecero sorgere le piramidi egiziane, che fecero erigere il colosso di Rodi, il Panteon ed il Circo di Roma, che fan nuotare sul-

l' Oceano vaste moli da guerra, che fanno trasportare torri da un luogo all' altro, e quelle altre macchine che emulano il lavoro di molte braccia ed eseguiscono con tanta precisione le funzioni dell' arte, a chi son esse dovute se non alla società? Io non parlo della tutela armata sì interna che esterna, perchè essa è cosa che balza agli occhi. Se i vostri desiderj crescono, a chi ne dovete la soddisfazione fuorchè alla società? Se voi non possedete nulla, chi è che vi sottrae dalla necessità di essere o ladro o schiavo, fuorchè la società? Nuovi bisogni esigono una nuova industria, e la nuova industria dà un valor produttivo a chi la esercita, e quindi un' esistenza sociale a chi non l'avea. Egli prende parte nel movimento produttivo, e quindi acquista il mezzo di esercitare nella sua sfera l' *autorità di diritto* attribuitagli dalla natura e compatibile colle sue circostanze. Ogni altro che paga la sua opera acquista un godimento che prima non avrebbe ottenuto, e così fra tutti si pareggiano le utilità mediante l'inviolato esercizio della libertà. « Non è l'abbondanza dell' oro e dell' argento e la profusione e la squisitezza dei pochi che contrassegna la CIVILTA' di un popolo, ma bensì il VALOR SOCIALE diffuso sul massimo numero, talchè i ladri e gli schiavi siano ridotti al minimo possibile. » Per valor sociale io intendo quella facoltà per cui operando per proprio conto si è utile ad altri, ed esercitando anche un sol genere di lavoro si gode della *civile indipendenza.*

Tenete conto di questo criterio, perchè è decisivo. Ma affine di non discostarmi dal nostro argomento, giovami osservare che l' effetto della società sui singoli individui corrisponde sempre al grado di civiltà e di potenza di tutto il corpo. Considerando profondamente le cose, noi troviamo che ogni membro in proporzione del suo contingente si trova istrutto coi lumi di tutta la società, provveduto coll'industria di tutta la società, forte colle forze di tutta la società; talchè a proporzione che dessa è meno illuminata, meno industre, meno forte, anche l' individuo si trova a pari passi in un grado analogo. Potrà essere personalmente perspicace,

vigoroso ed intraprendente; ma noi parliamo di lumi, d'industria, di forze analoghe alla più bramata soddisfazione delle utilità, conforme all'ordine morale di ragione, e non di un vigor macchinale e di un godimento brutale.

Da tutte queste considerazioni egli è manifesto che quella che appellammo AUTORITA' PROPRIA di diritto dell'uomo singolare, ossia il naturale e giusto impero di lui, si effettua realmente in società e per mezzo della società. Ivi di fatto coll'educazione si forma l'uomo interiore, d'onde nasce il potere centrale direttivo di questo impero: ivi la triplice sua autorità, cioè il suo dominio, la sua libertà e la sua tutela si spiegano efficacemente e in una maniera utile sì per lui che per tutta la comunanza.

Queste sono le condizioni del *potere privato della convivenza*, il quale è veramente identico con quello della *reale padronanza* degli individui e delle famiglie in società. Con ciò si dà la vera forma, la vera misura e la vera energia e in una parola tutta la vera esistenza a quella che appellammo PADRONANZA ORIGINARIA, la quale essendo raffigurata prima in un aspetto semplice e quasi indefinito, altro non presentava che un concetto specolativo, il quale esistere ed agire non può in natura. Essa prima assomiglia ad una materia che abbisogna di essere configurata e adattata allo stato reale delle cose. Dopo rassomiglia ad un pezzo modulato e adatto alle funzioni che in compagnia di altri ei deve eseguire.

§. 6. *Sanzioni supreme ed inevitabili dell' ordine della convivenza sociale.*

Costruire ed atteggiare il potere della convivenza, ecco lo scopo della teoria del diritto sociale puro. Ma costruire ed atteggiare questo potere, non è forse lo stesso che elevare l'uomo alla sua più utile possanza ed alla sua più alta dignità? Diciamo meglio: non è forse lo stesso che procurargli il miglior ben essere, mediante il più elevato perfezionamento? Meditate il quadro testè presentato e rispondete. Nelle pre-

nozioni abbiamo accennato quali *condizioni* racchiuder debba una società ordinata secondo il modello ideale di ragione. Ora si tratta di vedere quali siano i *mezzi* indispensabili per effettuare siffatte condizioni. Ecco il vero punto di vista di una teoria di diritto. In qualità di mezzo, la teoria viene espressa col detto, che *la giustizia è il fondamento de' regni*. La giustizia non è che un modo di essere di una forza; ed il modo più *equo* e più utile di questa forza. Da questo modo più equo e più utile risulta la più grande prosperità e potenza, perchè ne risulta la maggiore soddisfazione. Dalla soddisfazione risulta la maggiore cospirazione d'interessi, e dalla cospirazione degli interessi risulta quella delle forze.

Ecco una legge fisica imperiosa, irrefragabile, contro la quale vanno ad infrangersi come onde impotenti tutti i sofismi dei panegiristi della peste politica, e tutti i tentativi dei potenti del secolo. Se tu togli agli elementi di un corpo l'attrazione, non deve egli forse cadere in polvere? Se tu levi od affievolisci in un corpo animale l'equo movimento vitale non ti resta forse un cadavere e la putredine? Così se tu togli la cospirazione degli interessi moderati dall'eguaglianza, tu incadaverisci e disciogli i corpi politici. Se tu non sei abbastanza forte per soggiogar la natura, essa si rivolterà per respingere il malore che tu introduci. Se tu sei abbastanza forte per soggiogarla, eccoti l'etisia e la morte. Parliamo senza metafore; violata la legge dell'equo comune interesse, la società politica deve soggiacere o alla rivoluzione od alla conquista d'un più equo e forte vicino. Ecco la sanzione irrefragabile ed eterna assicurata anche dall'autorità dei libri sacri, e contro della quale è vano opporre l'apoteosi del potere sbrigliato ed i tentativi sacrileghi di respingere i popoli nella barbarie. Insensati! non v'accorgete voi di affrettare la ruina che volete evitare? No: la natura non verrà mai vinta da un nudo verme della terra. Date pace ai comuni interessi, rispettate la giustizia, e voi avrete dominio durevole e sicuro. La giustizia non è un dogma specolativo, ma è legge fisica, legge meccanica, legge

necessaria del mondo delle nazioni. Di ciò parleremo più sotto.

Ma finchè la forza pubblica non tolga di mezzo la peste radicale dell'iniquo predominio PRIVATO, e non agevoli la *pubblica moralità*, sarà sempre impossibile effettuare la giustizia e la buona convivenza. Dunque si deve conquistare la padronanza politica per conquistare la civile; e prima di tutto conquistare i lumi per ordinare e dirigere questa padronanza. Distruggete le false opinioni e create le buone, se volete esser liberi, forti e felici. Soprattutto dopochè un popolo ha acquistato le giuste sue dimensioni sociali, cioè dopo che le classi dei possidenti, degli industriosi, dei commercianti e dei dotti si sono sviluppate e rinforzate, studiatevi d'ingerire la MORALITA' POLITICA, senza della quale la libertà stessa è un flagello. Questa moralità politica consiste in primo luogo nella cognizione comune e più diffusa che si può dei diritti dell'uomo e del cittadino. Quanto ai pochi poi consiste nella cognizione del modo col quale deve essere ordinata ed amministrata la Repubblica (1). Non temiate che io vi proponga cognizioni ardue e di mole enorme. Pochi sono i principj, e i canoni della buona ordinazione ed amministrazione dello stato, benchè estesa ne sia la dimostrazione. Radunate le conclusioni accertate, e non vogliate temere di soccombere al peso della scienza. In queste conclusioni impossessatevi delle chiavi maestre che son poche. Occupatevi prima di tutto del cervello dello stato, e però della cognizione del *poter pubblico*.

(1) Vedi Cap. IV §. 9 del Lib. III.

LIBRO V.

DELLE CONDIZIONI FONDAMENTALI DEL POTERE PUBBLICO.

CAPO PRIMO

Della pubblicità e delle sue applicazioni principali.

§. 1. *Idea di pubblico considerata in se stessa.*

Contemplando a primo tratto uno stato politico a guisa di un tutto, quale idea ci si presenta all'immaginazione? Quella di una PERSONA COLLETTIVA, ossia morale, avente esistenza, vita e prerogative sue proprie al pari di qualunque particolare individuo. Da ciò sorge l'idea di *pubblico* come persona e comune attributo, e quindi ne nasce la nozione astratta di *pubblicità*, la quale così di sovente ritorna in ogni parte della filosofica e positiva giurisprudenza. Importa sommamente di ben comprendere quest'idea e di seguirla almeno nelle principali sue applicazioni.

Ognuno sa che la parola pubblico talvolta s'impiega come *predicato* di uno o più oggetti, e talvolta si assume per indicare un *aggregato di persone* che chiamasi *pubblico*. Così dicesi per esempio è *nota al pubblico la tal cosa*, *il pubblico dice questo o questo* ec. È dunque necessario il trovar la radice comune per darne la giusta definizione.

È incontrastabile che *pochi privati* non formano un pubblico. Nol formano nemmeno *certe classi* considerate per se sole, benchè sieno numerose. Dall'altra parte poi

l'unione delle nazioni non costituisce veramente *un pubblico*, ma bensì l'intiero *genere umano*. Nemmeno col nome di pubblico s'intendono molti uomini erranti in seno di una selvaggia dissociazione, perchè non essendovi fra di loro nè colleganza, nè comunione di pensieri e di affari, non formano una persona collettiva, concetto che è indivisibile dalla denominazione del pubblico considerato come *persona*. Rimane dunque che il pubblico riguardato come persona altro non possa essere che « una società permanente e indipendente e che fa uso comune di affari, di lingua e di commercio. »

Contrapporre si suole alla persona del pubblico la *privata*. La prima è indivisibile e complessiva, come quella del tutto. La seconda varia e moltiforme, come quella delle parti. « Qualunque individuo, qualunque compagnia avente « un vincolo comune (per esempio una famiglia, un col- « legio, una municipalità ec.) dotata d'una individua per- « sonalità in *quanto forma parte* di una società civile per- « manente e indipendente, riceve il nome di PRIVATO. » Si ricerca una individua *personalità*, perchè senza di ciò non si forma una persona privata, ma una *parte materiale* d'una civile società. Così un'unione accidentale di persone in chiesa, in piazza o in teatro forma bensì una *radunanza*, ma non una persona privata. Viceversa una compagnia di negozio, un collegio, un comune ec. formano altrettante PERSONE MORALI, le quali convivendo con altre parti sotto lo stesso governo rivestono la qualità di *particolari* o di private. Per la qual cosa può avvenire che parecchie provincie ognuna delle quali prima costituiva un pubblico a se, perchè erano indipendenti e perchè avevano un governo proprio e quindi formavano tanti stati a se, può, dissi, avvenire che diventino persone *private* col venir aggregate e confuse sotto lo stesso governo. Osserviamo di passaggio che nell'idea sì del pubblico che del privato sta nascosta sempre la *personificazione* dell'uomo individuale che di se stesso fa modello a tutto. « Lo stato del pubblico dal privato, parlando dell'unione di molte famiglie conviventi,

non differisce che nell' avere o non avere una politica indipendenza.

Ora rimane a vedere come nasca l' idea di pubblico, preso come *qualità* e quindi come qualificazione di cose, di diritti, di azioni, di relazioni, e però rimane a vedere in che veramente consista la PUBBLICITA'. Dicesi per esempio dare ad una cosa qualunque la più grande pubblicità. Che cosa intendiamo noi con ciò? Noi intendiamo una operazione, colla quale la cosa medesima viene dedotta a notizia del maggior numero possibile degli uomini componenti una data popolazione, di modo che per altro la notizia *possa* pervenire a TUTTI *indistintamente*. La pubblicità esclude essenzialmente ogni limite o parzialità. Essa anzi di sua natura inchiude la *possibilità pratica* di essere conosciuta da qualsiasi persona componente una data popolazione, *niuna esclusa*, e se fosse possibile, di molte popolazioni ancora.

§. 2. *Della Pubblicazione.*

Io dico ancor poco. Colla parola sola di *possibilità* non si esprime ancor quel concetto che si annette al dare pubblicità. Se taluno esponesse uno scritto, una manifattura o qualunque altra cosa visibile in un remoto deserto, o su di un dirupato monte ove quasi niuno suol praticare, lungi che con questo atto si dicesse dare egli alle mentovate cose pubblicità, si direbbe all' opposto che egli abbia voluto in qualche guisa occultarle al pubblico. E perchè ciò? Perchè nei mentovati luoghi, giusta la consuetudine ordinaria degli uomini, non vi ha frequenza o concorso di spettatori. E pure è *possibile* di andare colà a chi piace, e niuno viene escluso. Si sente pertanto che nel *comune concetto* la pubblicità abbraccia qualche cosa di più della mera possibilità di cui parliamo, e che propriamente ha piuttosto in mira d' indicare « un tale stato di cose in virtù del quale (atteso « il costume di una data popolazione di concorrere con « frequenza o di essere in gran numero in un dato luogo) « può un dato fatto essere *facilmente* e *senza riserva* alcuna

« conosciuto dal massimo numero delle persona componenti « un dato pubblico, e da tutti se lo vogliono. »

Questa osservazione nelle cose pratiche e di diritto è più importante di quello che a prima vista possa comparire. Trattandosi di *notificazione*, si tratta di un fatto pratico ed effettivo col quale si deve produrre la cognizione in altri di una cosa o di un comando prima sconosciuto. Qui non si può supplire con *finzioni*, ma conviene agire con impressioni. E del pari stolido che tirannico il voler fingere una pubblicazione effettivamente non eseguita. Ora non si può dire eseguita se almeno in tutti i *punti centrali* dello popolazione di un territorio non viene a tutti notificata. Dunque senza di questa maniera la pubblicazione veramente non esiste Il sommo della stravaganza sarebbe il pretendere che una notificazione fatta in un estero territorio si dovesse riputare fatta nel nostro, come pretesero i Papi coi loro *decreta urbis et orbis.* Forsechè per essere stata Roma capitale del mondo o per essere capitale della cattolica gerarchia, la voce de' suoi banditori si fa sentire in tutto il mondo cattolico ? L' inesorabile canone : *ignorans juris nemo praesumitur*, diverrebbe il flagello delle civili società, se in fatto di pubblicazione non si eseguisse la pratica possibilità e la più verisimile ed effettiva diffusione delle notizie.

Queste osservazioni sono speciali alla pubblicità considerata nel SISTEMA NOTIFICATIVO, cioè allorchè si tratta di dedurre a *notizia* un dato fatto o una data disposizione. Ma questo aspetto di cose presenta un' importante applicazione dell' idea di pubblicità, imperocchè questa qualità verificar si deve tanto nello *statuire*, quanto nel *governare*. La notificazione accompagna e sussegue tanto la legislazione quanto l' esecuzione. Convien dunque riguardare l' idea di pubblicità tanto nel concetto delle leggi, quanto nel concetto delle effettive operazioni del governo. Così si vedrà tutta la sfera dei soggetti ai quali la pubblicità si può applicare.

Dalle cose finora discorse, agevolmente si vede che l' idea di pubblico sia che l' applichiate ad una persona per connotare la sua unità, sia che l' applichiate a qualunque

relazione ed a qualunque operazione, sempre di sua natura esclude qualunque eccezione delle parti di una medesima società, e propriamente inchiude ed abbraccia il *complesso* di tutte le parti stesse, niuna eccettuata. Per lo che è evidente non potersi appellare *pubblica* una cosa, quando dalla sua posizione attuale esclude in fatto od in potenza una qualche parte degli individui che compongono la persona collettiva del pubblico, quale fu di sopra definita.

Si affigge a cagion d'esempio uno scritto in un luogo frequentato in modo che lo possano leggere *tutti* i passeggieri. Benchè in fatto accada che coloro che lo leggono formino un numero talmente piccolo da non eccedere il numero degli individui d'una famiglia o di una particolare congregazione, ciò non ostante dicesi che lo scritto affisso fu reso *pubblico*. Perchè ciò? Perchè dalla maniera dell'affissione in un luogo dal quale qualunque persona componente il dato pubblico poteva conoscere facilmente l'affisso, si considera che OGNI MEMBRO del medesimo ne *poteva* avere notizia. Per lo contrario, benchè un numero assai maggiore di persone intervenga in un altro luogo a vedere od a sentire altri oggetti, ma che il luogo non sia aperto che ad *alcuni* particolari o ad una certa classe di società, ciò non ostante malgrado la maggioranza del numero sopra di coloro che di fatto concorrono a leggere l'affisso pubblicato, si dirà sempre che il luogo riservato non è pubblico, e le cose ivi manifestate non sono fatte di ragion pubblica. Così dicesi un teatro privato, una privata accademia, una privata adunanza ec. benchè forse il numero di concorrenti sia maggiore del numero di coloro che assistono ad una pubblica funzione.

Per la qual cosa è manifesto che una cosa qualunque acquista la denominazione di pubblica per la sua *relazione* A TUTTO L'AGGREGATO *di una società che si figura costituire la persona collettiva di un pubblico*. Questa relazione, sotto diverse forme ossia meglio nelle sue diverse applicazioni, è sempre immutabile e qualifica ogni disposizione ed ogni altra operazione come pubblica. Conchiudiamo: o voi conside-

rate la *pubblicità* nei ragionamenti specolativi o nei pratici. Se nei primi, voi non potete escludere nemmeno un uomo componente un pubblico. Se nei secondi, voi dovete supporre la maggior potenza pratica possibile a comprenderli tutti, niuno eccettuato. PRESUNTIVA dunque è sempre in quest' ultimo caso.

§. 3. *Della pubblicità di diritto applicata ad una* SOCIETA' VIVENTE. *Distinzione fra il pubblico naturale ed il giuridico.*

Vi sono idee le quali non sono suscettibili nè di trasformazione nè di modificazione, e meno poi di finzione. Tramutate se potete l' idea di punto, di linea, di circolo, di un dato poligono: sostituite o fingete un surrogato, e voi tosto v' accorgete di tentare un impossibile logico e quindi di creare un assurdo di ragione. Nel novero di così fatte idee ascrivere si debbe anche quella della pubblicità. Tolta od aggiunta qualche cosa essa non esiste più. Eccettuate voi una parte o la sottraete? Allora l' idea del pubblico cessa, come si è veduto. Comunque complessa ne sia l' unità, essa però è sempre *inalterabile* ed *indivisibile*, come inalterabile ed indivisibile si è l' idea di qualunque figura matematica. Questa avvertenza non è specolativa, ma di un uso estesissimo ed importante negli oggetti di diritto. Molte e molte volte si è tentato di scambiare ciò che è privato, ed anzi antipubblico, con ciò che è veramente pubblico. Coi nomi od usurpati o non usurpati delle relazioni pubbliche si è spesso tentato di autorizzare i delitti i più manifesti e gli spogli i più clamorosi. È noto per esempio che non tutte le azioni di un funzionario pubblico sono pubbliche. Meno poi tutti gli arbitrj nelle funzioni stesse pubbliche si possono considerare fatti con autorità pubblica.

Un' osservazione essenzialissima cade qui sulla natura propria del pubblico in forza della sua permanenza. Parlando di una società di conservazione e di perfezionamento *permanente* si parla per ciò stesso di un PUBBLICO PERMA-

NENTE. Ma se voi parlate di un pubblico permanente, voi parlate di un corpo composto di membri che incessantemente periscono e si rinnovano. Dunque la società VIVENTE è sempre *nuova* per fatto e per diritto, come si sortisse allora dalla mano della natura. È dunque impossibile ed assurdo figurare altro che una ingenita padronanza in lei. Dunque non si possono figurare fuorchè i rapporti della necessità *naturale*. Dunque ogni alienazione *irrevocabile* d'un pubblico diritto è un assurdo morale. Ragionar qui colle analogie private è una sovversione logica. I fatti dei mandatarj non possono cangiare l'essenza delle cose. L'idea di pubblico diritto non si può applicare che al diritto della SOCIETA' VIVENTE. Sia dunque posto il principio che « sia « che assumiate l'idea di pubblico come principale, sia « che l'assumiate come punto di relazione e di allusione, « dessa comprende essenzialmente tutto il complesso di una « SOCIETA' VIVENTE in forma di persona unica ed indipen- « dente. »

Nelle dottrine di diritto conviene por mente a due oggetti massimi ai quali si suole associare l'idea ossia l'attributo di pubblico. Il primo di questi oggetti consiste nei beni: il secondo nelle persone. Io non parlo delle azioni, perchè il diritto si considera sempre annesso al pubblico stesso, e viene esercitato IN NOME della pubblica autorità. Quanto ai BENI si osserva che ogni cosa materiale considerata in se stessa non è pel suo concetto nè pubblica nè privata. Essa soltanto divien tale per la relazione di *appartenenza*, di *uso* o di *possesso* colla quale viene associata o come si suol dire rivestita. Viene essa rivestita della relazione *solidale* e *complessiva* a tutta una società, come testè fu esposto? Allora essa viene caratterizzata come pubblica. Manca dessa di questa complessiva relazione? Allora essa cessa di essere pubblica.

Per rendere facile e limpida l'applicazione dell'attributo di pubblico, in punto di *possessi*, convien figurarsi tutta una società a guisa di persona, e i rispettivi beni a guisa di possessi appartenenti a questa persona. Si tratta

forse della *proprietà?* Allora bisogna attribuirla a *tutto il corpo* senza detrazione di alcun privato. Si tratta forse dell'*uso?* Allora conviene attribuirlo a *tutti i membri* indistintamente, niuno escluso. Così una strada pubblica, una piazza pubblica, un fiume pubblico sono di diritto *praticabili* da tutti i membri, niuno escluso, di una data società, ossia di uso di una data moltitudine di uomini, considerata come un pubblico Ciò che dicesi della proprietà dei possessi, dell'uso delle cose, trasportare si deve a tutti gl'interessi formanti la cosa pubblica, ben inteso sempre che non vi sia esclusione di alcuna parte particolare, ma che per lo contrario tutti i membri che costituiscono la persona del pubblico s'intendano compresi e come parti integranti della persona stessa che si considera come proprietaria posseditrice utente ed avente ragione attiva o passiva.

E qui passiamo alle persone alle quali si può attribuire la facoltà di comporre il pubblico avente diritti solidali. Qui si domanda se in buona ragion sociale trattando dei diritti *civili* il nome di pubblico si possa applicare promiscuamente al cittadino ed allo straniero, al nazionale ed al mero abitante? Ecco una quistione la quale viene sciolta dalle antecedenti dottrine. Volendo noi parlare di pubblico rivestito di *diritti*, ognuno intende che l'idea di pubblico *avente* diritto viene assai più ristretta dell'idea di pubblico *fisico* o meramente morale. Il concetto volgare e comune di pubblico abbraccia, senza distinzione, tutta una moltitudine *convivente* su di un dato territorio. Così uno spettacolo dato ad una popolazione abitante un paese, dicesi spettacolo pubblico. Dicesi pure esposto al pubblico ogni altro oggetto reso noto a siffatta indistinta moltitudine. Ma dall'altra parte ognuno vede che trattandosi della *competenza* dei diritti sociali sia CIVILI sia POLITICI, il pubblico qui volgarmente inteso non è il pubblico giuridicamente accennato nè legalmente richiesto, avvegnachè le persone che compongono quest'ultimo pubblico sono quelle sole alle quali compete la comune ossia subalterna CITTADINANZA. Esse sono difatti quelle che compongono eminentemente, abi-

tualmente e legalmente la politica società. Ad esse sole appartengono i diritti attivi e passivi indotti dal sociale contratto, talchè lo straniero sia passeggiero, sia precariamente abitante, sia abitualmente domiciliato, non partecipando nè attivamente nè passivamente di siffatte ragioni, non compone realmente il pubblico legale ossia giuridico contemplato nelle teorie di diritto.

Per la qual cosa conviene perpetuamente tener d'occhio questa distinzione e questo significato, allorchè si tratta delle *competenze* propriamente civili, di modo che quando per abbreviazione di linguaggio si parla di diritti civili o politici derivanti dal pubblico od appartenenti ad una universalità che si denomina pubblico, si dovrà sempre sottintendere il complesso delle persone alle quali appartengono le ragioni attive e passive del sociale contratto; e però delle persone alle quali compete la subalterna cittadinanza. Non ho bisogno di avvertire che questa denominazione riesce di rigore parlando dei diritti puramente *civili* e *politici*, perocchè parlando dei puri *originarj* e *naturali* che competono a tutti in qualità di *uomini*, questa restrizione non può aver luogo, e però allora il pubblico legale coincide col pubblico naturale.

§. 4. *Della pubblicità applicata alle diverse specie di governo.*

La pubblicità applicata a diverse specie di governi fa nascere la denominazione di REPUBBLICA. In due sensi diversi si suole assumere il nome di Repubblica. Col primo si vuole designare la data *forma esteriore* di governo avuto riguardo al personale del principato. Col secondo senso si vuol disegnare tanto il *titolo di ragione* quanto l' *andamento di fatto* del pubblico regime. Quando un dato paese non è governato da un Monarca o da altro individuo solo, un tale paese dicesi essere una Repubblica, ed il suo governo dicesi repubblicano, vale a dire non di un solo. All'opposto se sia governato da un solo uomo dicesi *mo-*

narchia. Da queste distinguonsi le *ereditarie* e le *elettive*. Le prime sono quelle nelle quali i discendenti di una famiglia si succedono nel governo dello stato. Le seconde sono quelle nelle quali mancando il Principe viene eletto il successore o dal popolo o dal dato ceto o dal dato collegio.

L' idea di repubblica ricavata soltanto dalla non esistenza di un Monarca è per se vaga ed indefinita, perocchè abbraccia tanto un governo affidato a pochi ottimati, quali sono le *aristocrazie*, quanto un governo ritenuto presso i molti con magistrati mutabili, quali sono le democrazie. Io non voglio cercar la ragione per cui fu usato il nome di Repubblica nel modo ora esposto: io riferisco soltanto un uso di fatto e nulla più. Osservo però in sussidio che in tutta questa specie di governi la *pubblicità* si deve verificare sì dal canto dell' *origine* del poter di governare che dal canto del *regime* di fatto, altrimenti essi non sono *pubblici*. Nella democrazia stessa quando la plebe sola si appropria il dominio e lo esercita con ingiuria degli ottimati, il governo non è pubblico. Tale fu il caso dei *Ciompi* in Firenze.

Questo non è ancor tutto. Dopo che un popolo non può essere più contenuto in una piazza o in un teatro nè udire ad un sol tratto la voce di un oratore non può più trattare i suoi affari *in persona*; e però gli è forza di commetterli a persone che lo rappresentino. Or qui nascono molte specie di governi *rappresentativi*, secondo la specie dei mandati ossia dei poteri affidati. Fingete voi che il mandato a governare sia pienamente *fiduciale*, cioè puro, semplice e senza restrizione? Ecco il *potere assoluto* il quale può essere conferito sì ad un uomo che ad un corpo particolare. Fingete voi che il mandato a governare sia legato a certe condizioni? Allora il potere è *limitato*. Queste condizioni appellansi LEGGI FONDAMENTALI.

Il governo rappresentativo può essere affidato ad un solo. Ecco allora la conferita *monarchia* o assoluta o limitata. Egli poi può essere affidato a più di uno. Ecco allora una conferita *Poliarchia* o assoluta o limitata. Col nome di *conferita*

s'intende di dinotare il mandato consensuale e libero di tutta una città; e però mentre si esclude il titolo per la *Grazia di Dio*, s'indica un TITOLO legittimo Allora si verifica almeno per l'ORIGINE del principato il *consensus juris* di CICERONE, necessario a costituire una Repubblica. Dire *origine pubblica* e legittimità è tutt'uno; e dire origine repubblicana e titolo legittimo è tutt'uno. Nei governi rappresentativi limitati possono intervenire *corpi deliberanti* oltre il capo o capi del regime ordinario. Ecco allora la monarchia o la poliarchia rappresentativa *sistematica*, prendendo la parola SISTEMA come un complesso di più cose collegate ad un determinato fine. Così la monarchia inglese si può dire *sistematica*. Lo stesso dir si può degli altri principati costituzionali. Prescindiamo dal cercare se siano bene o male ordinati, male o bene cautelati, perchè qui non si pone mente ad altro che alla *forma loro apparente*, nè si tratta di stimare la loro attitudine ad ottenere lo scopo pel quale furono instituiti.

Il secondo senso generale del nome di *Repubblica* si è quello che contempla sia il *titolo* sia l'*andamento* di fatto del regime da qualunque mano sia egli diretto. Quanto al *titolo* non mi resta a dir nulla dopo quello che ho testè accennato. Quanto poi alla *maniera del regime* essa, allorchè viene diseguata col nome di repubblica, propriamente significa un governo il quale ha abitualmente IN MIRA la cosa pubblica, e le di cui funzioni sono rivolte a soddisfare al pubblico interesse. In questo caso la qualificazione di *pubblico* cade sullo SPIRITO di fatto del governo. Allora anche il regime di una monarchia assoluta può essere veramente repubblicano. E qui rammentando non poter esistere altra specie di regime legittimo fuorchè quello nel quale si voglia e si procuri il *ben pubblico*, ne viene l'irrefragabile conseguenza non poter esistere altro *regime* legittimo che quello di *spirito repubblicano*. Ogni altro è criminoso e veramente tirannico.

Distinguiamo per altro le ordinazioni *erronee* da quelle di *mala fede*. Le prime non costituiscono un regime tirannico, ma un regime poco illuminato. Le seconde venendo

prese colla mira di far prevalere il dominio privato o di un principe o di un collegio o di una classe in onta dei *conosciuti* dettami contrarj della cosa pubblica, e però essendo di mala fede meritano il nome di ordinazioni *tiranniche*. Tirannico è tutto ciò che dal poter pubblico viene praticato con *vera ingiuria* dei cittadini o di tutto un popolo.

Fra il pubblico ed il privato non v'è cosa di mezzo. Dunque fra le dottrine di *conto pubblico* e di *conto privato* non v'è dottrina di mezzo. In fatto pratico dove si mescola il bene col male, taluno può consigliare di vivere sotto governi nei quali sonovi tali mescolanze. Ma trattandosi di *principj e di teorie*, ogni transazione è tanto assurda, quanto è assurdo voler accoppiare il *sì* col *no* nello stesso soggetto. E dunque una vera goffaggine ed uno stolido controsenso quello di alcuni critici che pronunziarono che il tal libro era un po' troppo repubblicano, quasi che uno scrittore fosse in libertà di creare cose incompatibili. In teoria fra lo schiavo ed il repubblicano è impossibile ritrovare un mezzo ragionevole.

Ad ultimo schiarimento soggiungo che parlando della *pubblicità* di un governo, convien distinguere il diritto in se stesso e la *potenza pratica* ad effettuarlo. Un fanciullo ha i diritti di un uomo maturo, ma non ha la potenza pratica ad esercitarli. Questa potenza dipende dalla MATURITA'. Parlando della pubblicità *pratica* dei governi, la maturità è condizione indispensabile.

§ 5. *Della pubblicità applicata allo scopo ed alle funzioni di uno stato politico. Idea della cosa pubblica e della ragion pubblica.*

Spesso in giurisprudenza vengono usate le denominazioni di *cosa pubblica* e di *ragion pubblica*. Qual è il concetto che annettere dobbiamo a queste denominazioni? — Se rammentiamo quanto accennò CICERONE e che fu da noi riportato nel libro antecedente, la *cosa pubblica* altro non è che la cosa di *tutto un popolo* Cosa pubblica e

cosa popolare è tutt'uno anche grammaticamente. Ma qui ritorna ancora il quesito, in quale maniera formiamo noi l'idea della *cosa pubblica?* Rispondo prima di tutto, che qui non si prende più di mira la persona, ma bensì l'*interesse* e le ragioni tutte attive e passive di una città a simiglianza appunto della cosa privata (*res privata*) colla quale si sogliono in linea di *fatto* dinotare tutti gl' *interessi*, od in linea di *diritto* tutte le *ragioni* personali e reali attive e passive di un privato. Per la qual cosa l'idea della cosa pubblica, come *interesse di puro fatto*, si forma astraendo gl' interessi di tutto il corpo che appellasi pubblico da quelli che diconsi privati. Considerando la somma di questi interessi in un sol concetto suo proprio, voi formate l'idea della cosa pubblica in senso d'interesse di puro fatto.

Ma siccome questo interesse altro non è realmente che il *maggior bene* ottenibile di un popolo, così di sua natura egli diventa scopo di date operazioni. Ma considerandolo come scopo, noi passiamo a considerarlo sotto altre relazioni. Allora egli diviene *fine delle operazioni* dell'autorità imperante, ed oggetto di desiderio di tutto un popolo. Allora conviene associarvi un SISTEMA DI ATTI valevoli ad ottenere la soddisfazione di questi interessi. Questo sistema di atti traendo il suo carattere dal fine, trae pure la sua denominazione dal medesimo. Ecco allora la *cosa pubblica* in senso di FUNZIONE. Essa si può allora definire « il sistema « necessario delle cose, e delle azioni, in quanto viene de« terminato dall'interesse di tutto il corpo politico. »

In questo senso la cosa pubblica non differisce dalla così detta RAGION DI STATO considerata come il sistema delle operazioni comandate dall'interesse di *tutto* il corpo politico.

Ma ponendo mente al solo interesse, benchè pubblico, senza aver in mira la *giustizia*, si potrebbe dar luogo a quelle volgari opposizioni per cui pur troppo la *ragion di stato* fu contrapposta alla morale. Benchè il vero e durevole interesse pubblico non possa mai essere in contradizione colla giustizia, ciò non ostante a maggior cautela conviene distinguere la cosa pubblica o l'interesse pubblico dalla RA-

GION PUBBLICA considerata come regola di giustizia e come dottrina di diritto. Questa ragion pubblica si può definire: « La cognizione sistematica delle regole di ragione, direttive « le cose pubbliche derivanti dai rapporti reali e naturali « pubblici sia interni sia esterni delle civili società, produt« tive della maggior potenza e prosperità di un popolo. » Qui le *regole* esprimono un dato *ordine* di azioni. Lo *scopo* loro consiste nel produrre la maggiore *potenza e prosperità* di un popolo e di produrle nelle relazioni sì interne che esterne. Ma siccome fra tutte le *maniere* non ve ne ha che una sola, così trovata questa maniera si trova la *qualità dei mezzi* opportuni all' nopo. Ma questi mezzi qui consistono nelle *azioni* dei direttori degli stati. Dunque qui si parla della qualità del *regime pubblico* sì interno che esterno.

Ma dall' altra parte è dimostrato che il regime pubblico, autore di potenza e di prosperità nell' interno, è quello solo nel quale si esercita la protezione colla giustizia distributiva; e così pure quello che a forze fisiche pari nell' esterno produce sicurezza, si è quello che ispira confidenza per la giustizia e rispetto per la possanza pecuniaria e militare di un popolo, così la qualità del *regime* conforme alla ragion pubblica consisterà nella *giustizia* praticata di dentro e di fuori dello stato e nel *potere* eminentemente *forte* di cui gode uno stato. Ecco con quali caratteri viene contrassegnato il regime pubblico conforme alla ragion pubblica. Ecco come la *cosa pubblica*, la ragion di stato, l' interesse pubblico vero, reale e permanente vengano creati e conformati dalla giustizia, e come dessa sia inseparabile dalla maggior potenza e prosperità di un popolo. Qui non accenniamo che di volo tutte queste cose delle quali dovremo parlare di proposito, perchè si tratta solamente di accertare la *pubblicità* nei principali oggetti ne' quali può e deve aver luogo allorchè versiamo intorno alla cosa pubblica ed alla ragion pubblica. Ragion pubblica, jus pubblico, diritto pubblico sono sinonimi. Qui vien presentato coi *caratteri intieri suoi*. Io sono e sarò sempre lontano dall' insegnare

un diritto senza sanzione, ed una politica senza vincolo, come hanno fin qui praticato i pubblicisti specialmente del nord, i quali hanno convertita una distinzione intellettuale in una dissociazione reale, e però hanno creato un diritto pubblico senza forza, e lasciata la politica senza freno.

§. 6. *Della pubblicità applicata ai diversi ordini di leggi. Delle leggi di ragion pubblica, di ordine pubblico.*

Nei moderni scrittori di Giurisprudenza noi troviamo talvolta la distinzione fra le leggi di diritto ossia di *ragion pubblica*, e le leggi di *ordine pubblico*. Così dicesi la tal forma è di ordine pubblico. Qual è l'idea chiara che annettere dobbiamo a queste denominazioni? Prima di tutto noi ci accorgiamo che quando le usiamo noi non poniam mente all'autorità ossia alla competenza del legislatore, ma bensì agli OGGETTI sui quali egli statuisce. Se ponessimo mente al carattere autorevole del legislatore, non potremmo mai distinguere questi ordini di leggi, perocchè il *dar leggi* è un'attribuzione di competenza e di esercizio tutto pubblico ed esclusivamente pubblico. Obbiettiva quindi e non subiettiva, come diceva la scuola, è la ricerca qui istituita.

Ciò posto, osservo in primo luogo che vi sono oggetti di natura così pubblica, ossia che hanno un titolo così pubblico, che non si possono mai convertire in privati, benchè per abuso vengano usurpati od alienati. Tale è il diritto di punire, tale quello d'imporre contribuzioni a titolo di servigio pubblico, tale il diritto di far le guerre, le paci, di negoziare trattati, in breve tale qualunque diritto detto di MAESTA'. V'hanno anche altri oggetti di vero diritto pubblico, i quali per delegazione abituale vengono esercitati da privati. Tale è il diritto di far testamento ossia di destinar dopo morte del dominio delle cose. Le leggi che statuiscono su questi oggetti appellansi di *ragion pubblica* o di diritto pubblico.

Più difficile o almeno meno famigliare è il concetto delle

leggi di *ordine pubblico*. Per formarsene un' idea conviene in primo luogo figurarsi che l' oggetto sul quale cade la legge sia per se stesso di ragion *privata*. Così il diritto di acquistare un fondo, di amministrar le cose sue, di unirsi in matrimonio sono originariamente e di lor natura altrettante facoltà ossia diritti di RAGION PRIVATA. Il *titolo* dunque dei medesimi è *privato*. Ora se consideriamo il *modo di esercitare* tali diritti in società, noi ci accorgiamo non essere cosa indifferente per i contemporanei e per la posterità che vengano esercitati piuttosto in una che in un' altra maniera. Si badi bene che si parla sempre di un esercizio equo e *per se libero*. Così se in linea di mera padronanza originaria è indifferente che io contragga un matrimonio con certe forme piuttosto che con certe altre, coi tali equi patti piuttostochè con certi altri, ciò non riesce indifferente per la prole di cui devesi assicurare lo stato e l' educazione, e per la società della quale dobbiamo conformare i primi elementi organici, cioè le famiglie, come si vedrà a suo luogo. Che cosa ne segue da ciò? Che la legge, per conciliare ed assicurare gl' interessi sì della prole che della società tutta, è obbligata a prescrivere certe *discipline*, alle quali per diritto astratto di padronanza originaria io maritandomi non sarei soggetto. Queste discipline sono appunto di ragion pubblica: ma siccome *affettano* un atto libero di ragion privata e non ne conformano fuorchè l' *esercizio*, perciò dette leggi diconsi di ORDINE PUBBLICO, a differenza di quelle di diritto pubblico, nelle quali si comanda o si vieta assolutamente l' *atto stesso*, come nelle leggi penali, e non si lascia la libertà di eseguirlo o non eseguirlo.

Qui taluno obbiettar mi potrebbe che l' interdizione di un prodigo viene autorizzata da legge di *ordine pubblico*. Ma nell' interdizione di un prodigo si spoglia un uomo del più importante dei diritti della padronanza, qual è il diritto di amministrar le cose sue. Dunque non è sempre vero che le leggi di ordine pubblico siano disciplinari soltanto e non privative di un diritto. — Rispondo, accordando l' antecedente e negando la conseguenza. L' interdizione di un

prodigo non è che la conseguenza dell' *infrazione* di un' altra legge di ordine pubblico, la quale se non ammette anche lo spoglio spontaneo del diritto di amministrare, non permette nemmeno una folle dissipazione del patrimonio di un padre di famiglia. Da ciò ne viene, che non deve lasciar *senza rimedio* l'infrazione della legge principale. Ma così è che noi parliamo di queste leggi PRINCIPALI e antecedenti, non delle sussidiarie e conseguenti. Dunque l'obbiezione non cade sul soggetto da noi contemplato. All'opposto nelle leggi antecedenti voi non trovate altra frase se non che « *amministrate il vostro patrimonio da buoni padri di famiglia*, e nulla più. » L'obbiezione dunque non sussiste.

Per la qual cosa ognuno comprende che qui disposizione « di *ordine pubblico* altro non è che un *modo* di esecu« zione di un atto o un modo di esistere d'una capacità di « ragione privata e volontaria, comandato dai rapporti so« ciali ossia pubblici. » Le leggi quindi di ordine pubblico sono quelle le quali statuiscono sopra oggetti di appartenenza e di esercizio volontario privato, e ne conformano la pratica ai rapporti necessarj della migliore sociale convivenza. Anche queste leggi però debbono essere sanzionate.

Tutto considerato, le leggi di ordine pubblico sono leggi *contemperanti o coordinanti l'esercizio* della padronanza originaria coll'ordine della miglior convivenza. Ciò posto, contemplando i pori rapporti dell'individuale eguaglianza e della singolare competenza di ogni socio, voi non ne potreste trovare il titolo preciso. È d'uopo che ricorriate a considerazioni estrinseche, cioè a quelle dello *stato di convivenza* e quindi all'autorità politica, per trovare il titolo e la competenza di così fatte leggi.

Così a cagion d'esempio assumendo ognuna delle persone che compongono un'adunanza, voi non trovate in esse ragione per cui l'una debba occupare un posto diverso dall'altra, ed usare di un dato contegno. Ma tostochè in un teatro voi intendete che gli spettatori intervengono per vedere ed ascoltare una rappresentazione, od in un'aula per deliberare e dar voto, voi tosto da questo scopo immaginate

un *ordine* nell'assistere allo spettacolo, ed un altro *ordine* per deliberare o dar voto. Ma quest' ordine in che consiste? In un *dato contegno* degli spettatori e votanti. Quest' ordine da che è dedotto? Dai rapporti della funzione finale *intesa* e non dalle originarie attribuzioni personali delle persone congregate. Ecco un' immagine delle leggi di *ordine pubblico* alle quali non si può derogare colle private convenzioni.

Altra osservazione. Non conviene mai confondere queste leggi puramente *disciplinari* con quelle in virtù delle quali la legge proibisce sussidiariamente sotto sanzioni penali certi atti naturalmente leciti, come sono i regolamenti penali di mera polizia. Come pure non dovete confondere le leggi di ordine pubblico con quelle di *contributo* o di *cessione* forzata o di *limitazione* reale cioè delle cose a titolo certo di pubblico bisogno. Siffatte leggi, giusta il comune concetto, non diconsi di *ordine* ma di *ragion* pubblica *sussidiaria* sì della cosa pubblica che della privata. Agir con ordine, proceder con ordine necessario alla convivenza nell'usare di una propria prerogativa, ecco l' idea dell' *ordine* pubblico qui inteso. Le leggi di ordine pubblico sono appunto quelle che stabiliscono la *maniera* di usare di queste prerogative.

CAPO SECONDO

Indole e limiti del poter pubblico.

§. 1. *Formazione del poter pubblico.*

La formazione del poter pubblico risolvesi in sostanza nella formazione del potere dell' associazione. Ma risalendo alla formazione del poter dell' associazione si trova che esso riducesi ad una sola funzione. Questa consiste « nell' asso« ciare tutte le mie forze alle forze altrui per formare una « sola forza prevalente, colla quale si possano vincere od « almeno diminuire gli ostacoli che si attraversano alla sod« disfazione dei bisogni comuni, nell' atto che si creano i « mezzi umani alla più felice conservazione. » Creare colle forze individuali unite la potenza sociale per *ottenere la migliore esistenza degli individui*, ecco in che consista il vero tenore di quel contratto col quale si erige la nazionale sovranità.

Nel creare dunque il governo e nell' ubbidire al medesimo, l' uomo per diritto non serve all' altro uomo, ma alla necessità della natura e al proprio meglio. Niuno dunque conferisce ad uno o più il diritto di ordinare ciò che gli piace, ma solo il diritto di ordinare quello che le CIRCOSTANZE NECESSARIE comandano a pro del concedente. Egli dunque non serve nè ai principi nè ai magistrati nè alla società, ma serve solo a se stesso. Se per servire a se stesso un popolo si lascia *dirigere da altri*, egli ciò fa per servir meglio a se stesso. Coll' istituzione dunque dei governi non si toglie nè si scema, ma si accresce l' *indipendenza* e *la libertà*. La facoltà di star peggio, non merita il nome di *diritto* nè di potenza utile. Dunque col promettere o coll' eseguire il concorso della forza non si aliena verun diritto.

Non pare dunque vero quanto dice ROUSSEAU che « le « clausole del sociale contratto ben intese si riducano tutte

« ad una sola, cioè, all' ALIENAZIONE TOTALE di ciaschedun « associato con tutti i suoi diritti a tutta la comunità. »

Se voi domandate a ROUSSEAU come egli provi quest' assoluta ammortizzazione dell' individuale stato dell'uomo, per la qual niun diritto più resta al privato, ecco la sua risposta : « ognuno donandosi tutto intiero e rendendo così la « condizione eguale per tutti, niuno ha interesse di ren« derla onerosa agli altri. »

Qui sia lecito di osservare che con questo non prova essere *necessaria* questa totale alienazione, ma asserisce soltanto che *quando è fatta* essa non può essere lesiva. Ma prima di provare che sia *innocua* si doveva dimostrare che sia NECESSARIA. Ora qual motivo adduce egli di questa necessità? Io concedo che l' unico mezzo a conservarsi in società sia quello di formare per mezzo dell' aggregazione una somma di forze la quale possa trionfare delle private resistenze e procacciare altri mezzi esterni di difesa e di utilità, e che convenga dirigere queste forze mediante un mobile solo e farle agire di concerto; ma non posso concedere che per la *cospirazione* delle forze sia necessaria l' alienazione assoluta della persona e dei diritti degli individui. La cospirazione delle forze altro non importa fra gli uomini che uno scopo identico voluto in comune e procurato colle forze comuni : ma questo scopo identico in che consiste? Forse in qualche cosa di *estrinseco* all' individuo, e di talmente estrinseco che egli debba rinunziare al *proprio* interesse, alla *propria autorità*, ai proprj diritti? No certamente Ciò sarebbe un impossibile morale. All' opposto lo scopo di questa cospirazione di forze è tutto intrinseco, tutto proprio, tutto personale all' individuo. Qual cosa di più intrinseco, di più proprio, di più personale dell' amore del proprio ben essere? Dunque ben lungi di alienare alcun diritto, egli anzi mercè l' associazione intende di assicurarne, di agevolarne e di estenderne vantaggiosamente l' esercizio. A che pro dunque introdurre questa specie di morte personale per farne sorgere la vita sociale? Due vicini di campagna convengono di difendersi contro i ladri o di ostare alle corro-

sioni di un torrente che cosa alienano del proprio? Fuorchè una disastrosa *facoltà di star neghittosi* contro l'aggressione dei ladri e la corrosione del fiume a danno del vicino, onde non subire egli stesso questi guai.

§. 2. *Vera idea dell' unione civile.*

Qui soggiunge ROUSSEAU che « l' alienazione facendosi « senza riserva, l' unione che ne risulta è la più perfetta « possibile. » Ma prima di tutto chi vi ha detto che qui si tratti della più *perfetta unione possibile*, anzichè dell' unione *semplicemente necessaria* ad assicurare ed ajutare l' esercizio dei diritti individuali? Fissata quest' assoluta e metafisica unione accoppiata alla totale alienazione di tutto se stesso, noi possiamo far tornare in campo la stravaganza di quei fraticelli, i quali disputavano se i frati che professavano voto di povertà fossero padroni del cibo che inghiottivano.

Lasciamo in disparte questa monastica opinione, e consultiamo la natura e l' ordine necessario delle cose. Prima dell' unione io concepisco l' individuo dotato di una certa potenza e padronanza. Come esso non può esigere che la comunità pensi a tutte le faccende domestiche di lui, così la comunità non può esigere che egli porti nella piazza il suo letto, la sua mensa e la sua guardaroba per farne parte a tutti.

L' unione è limitata dallo scopo, e questo scopo non importa mai l' unione monastica voluta dal Rousseau. L' unione sociale non è un' unione di ammortizzazione, ma è un' unione di commercio e di soccorso. Essa importa un ricambio di servizj protetto dalla forza comune L' alienazione dunque suddetta diviene superflua, assurda e contraria al suo fine Quando mi unisco per istar bene, è assurdo che io rinunzj al diritto di ottener questo bene. Ma così è: nella rinunzia assoluta voluta da Rousseau s' inchiude anche la rinunzia a questo diritto. Dunque esso esige un' alienazione assurda e contraria al fine proposto.

« È necessario, esso mi dice, che ogni associato *non*

« *abbia nulla a reclamare*, imperocchè se rimanesse qualche « diritto ai particolari, nell'atto che non vi sarebbe alcun « superiore comune che potesse pronunziare fra essi ed il « pubblico, ciascuno essendo in qualche punto suo proprio « giudice, pretenderebbe ben tosto di esserlo in tutti. Al- « lora lo stato di natura sussisterebbe e l'associazione di- « verrebbe necessariamente tirannica e vana. »

Più cose convien distinguere in questo passo. Altro è il possesso intiero dei diritti personali ed altro è la *podestà di giudicare* di quelle operazioni della comunanza, le quali possono percuotere questi diritti. Fingiamo per un momento che io mi conosca incompetente a giudicare della giustizia od ingiustizia di un regolamento sanzionato nell'assemblea sociale; ne viene forse la conseguenza che a quest'assemblea od alla maggior parte della medesima *sia lecito* controvertere il fine dell'associazione? Chi vi ha detto che io unendomi ad altri mi sia venduto in galera? Non è egli vero che da tutti i maestri di diritto fu riconosciuto che i diritti nativi dell'uomo sono inalienabili? Se si dovesse verificare l'opinione di Rousseau non si dovrebbe forse verificar precisamente il contrario di questa proposizione? Chi vi ha detto che un'assemblea facendo qualche cosa, faccia sempre bene o debbasi riputare aver fatto sempre bene? Questa è in fondo la vostra pretensione: voi mi spogliate della facoltà di possedere, per spogliarmi della facoltà di pensare: voi esigete da me l'alienazione di ogni diritto, perchè l'assemblea possa disporre a suo beneplacito. Essa dunque non può avere alcuna norma obbligatoria che limiti i suoi poteri: essa dunque per qualunque caso non può essere tacciata d'ingiustizia. Voi dunque esigete in diritto la mia assoluta schiavitù fino nel pensiero.

Voi temete che i privati si erigano in giudici delle deliberazioni comuni e quindi si sciolga la società pei dispareri privati. Ma di grazia queste deliberazioni da chi furono prese? Se furono prese da questi stessi privati nell'assemblea, se furono acconsentite liberamente in quest'assemblea, dunque da questi stessi furono *giudicate* utili in quest'as-

semblea. Dunque ogni privato fu fatto giudice in tutti i punti. Finchè dunque un privato sarà persuaso dell'utilità e della giustizia, concorrerà all'esecuzione della deliberazione senza che sia necessario che egli alieni la sua persona ed i suoi diritti. Esso osserverà la convenzione pubblica come si osservano tuttodì i buoni contratti privati. Ma taluno potrebbe cangiare di opinione. Sia, io rispondo: la forza sociale lo farà ubbidire. Ma egli può ritirarsi dalla comunione: sia, io rispondo: vi rimarranno gli altri che vi trovano il loro conto. Dove mai potrò io fabbricare un titolo per forzare un mio eguale a stare unito a me? Se esistesse questo titolo, sarebbe superflua l'alienazione libera da voi richiesta.

§. 3. *Assurdo morale della sovranità illimitata.*

Alla perfine a che giova di allegare gl'*inconvenienti* dei *privati* dispareri di uno stato chimerico ad oggetto di stabilire lo spoglio reale dei diritti individuali e l'immenso dispotismo della pluralità? Allegare gl'inconvenienti di una società di eguali senza un governo, cogli uomini bisognosi di un governo, egli è lo stesso che allegare gl'inconvenienti della vita vegetale di un albero divelto dal terreno. Altro è che per comodo dell'analisi l'intelletto finga questo stato, ed altro è che dal carattere reale degli uomini io deduca gl'inconvenienti proprj di questo stato. L'ipotesi metafisica viene immaginata unicamente per calcolare i rapporti ipotetici di questo stato e non mai per istabilirlo in atto pratico. Prima di sapere che cosa sia diritto gli uomini formarono e persistettero in società Dunque esiste una forza superiore di quest'unione. O dunque volete instituire le società di fatto, o volete raggiungere un modello ideale di ragione. Nel primo caso la natura deve operare da se, nè il vostro libro potrebbe avvicinare gli uomini contro loro voglia. Nel secondo caso poi insegnate un mezzo non solamente non necessario ma positivamente riprovato, perchè con un bel contratto da voi detto sociale stabilite un reale contratto del più assoluto

dispotismo. Voi coll' ipotesi vostra metafisica stabilite l' iniziativa del governo pratico; ma questa iniziativa altro non è che un dispotismo infinito. Voi dunque stabilite il dispotismo infinito dei governi, e lo stabilite senza dimostrarne la necessità, ed anzi contro il diritto di proprietà.

Invano si può ricorrere ad un *secondo* contratto creatore del civile governo per limitare i poteri. Posta una volta una podestà imperante dispotica nella pluralità, devesi per necessaria conseguenza autorizzare anche il dispotismo aristocratico, ed il dispotismo regio. Chi sarà da tanto da poter fissare praticamente i limiti positivi della sovranità delegata, dopo che avete trovata *necessaria* la sovranità propria assoluta? E perchè mai voi erigeste in dogma la sovranità illimitata nella società, se non perchè, secondo voi *senza di essa* non si può ottenere la perfetta unione? Ora se voi create un rappresentante del corpo sociale, cessa forse lo scopo dell' unione e la *necessità dei mezzi* per ottenerla? Volete voi nel delegato trasmettere *minor* potere sovrano di quello del corpo sociale? Voi creerete un governo *debole*, perchè egli non avrà tutti i poteri da voi giudicati *necessarj* all' unione. Volete voi trasmettere il pien potere? Voi creerete un governo infinitamente dispotico.

Finalmente conchiude Rousseau « ognuno donando se « stesso a tutti, egli non si dona a veruno; e siccome non « havvi associato sul quale taluno non acquisti il medesimo « diritto ceduto sopra se stesso, così si guadagna l'equiva- « lente di quello che si perde, ed una maggior *forza per* « *conservare ciò che si ha.* »

Su di questo passo siami permesso il seguente dilemma: O voi volete che il cambio qui figurato sia coerente alle idee da voi premesse o no: se lo volete coerente, io vi dico essere falso che ciascuno conservi ciò che ha; se poi nol volete coerente, io vi dico che siete in contradizione con voi stesso, e lungi che questo passo sia il terzo mezzo di prova della vostra tesi, esso è un mezzo di distruzione della medesima. Veniamo alla prova. Se addico i miei diritti privati per acquistare il diritto pubblico, io perdo il diritto di pro-

prietà reale e personale competente a me come individuo, e che prima esercitava da me solo proporzionatamente alle mie facoltà ed a' miei talenti per acquistare un diritto di comando che non posso esercitare che con altri e sopra di altri. È dunque falso che io acquisti l' equivalente di quello che io ho perduto, e che conservi ciò che prima aveva.

Fingiamo di fatto che la pluralità mi spogli oggi senza necessità de' miei beni o della mia libertà, io dovrò rassegnarmi, perchè nulla ho di che ripetere, dappoichè tutto io cedetti alla pluralità. Che cosa dunque mi resta? Altro che il tristo diritto di congiurar domani colla pluralità per spogliare un terzo nella stessa guisa che fui spogliato oggi. È dunque falso nell' ipotesi di Rousseau che taluno donando tutto se stesso ad altri, egli in ultima analisi non si dia a nessuno, e che acquisti realmente ciò che perdette nell'alienazione e che quindi conservi ciò che ha.

Che se poi vogliamo stare alla corteccia delle parole e rendere illusoria l' alienazione dei diritti individuali per non lasciare che una mera cospirazione amichevole di forze, in tal caso si distrugge da capo a fondo il contratto immaginato da Rousseau, e si costituisce quello che fu da noi asserito, non come cosa di arbitrio, ma come *esecuzione* d' un dovere naturale necessario precedente.

Ma così è che il contratto figurato da Rousseau è non solamente assurdo in natura, ma eziandio fonda senza necessità un infinito dispotismo. Dunque dev' essere assolutamente rigettato. L' *illimitata sovranità* pertanto del corpo sociale riguardar si deve come un mostro morale. La nazionale sovranità dunque si deve riguardare come il potere di tutto un popolo, diretto alla più felice conservazione degli individui, e non come l' indefinita soggezione dei cittadini alla unione sociale.

§. 4. *Dei limiti proprj della sovranità.*

Ora domando quali sieno i *limiti* di ragione del potere proprio dell' associazione. Se lo consideriamo dal canto della

sola forza, noi non troviamo altri limiti che quelli della potenza unita di più uomini; ma se lo consideriamo dal canto della *ragione*, noi vi ravvisiamo tutti quei limiti i quali sono essenziali al *sociale contratto*. Questi limiti sono fissati dal fine stesso della società, la quale fu già considerata come una *macchina d' ajuto*, e non come uno stromento di oppressione per ogni membro della medesima. La formola del contratto sociale non è un arcano riservato alle investigazioni della metafisica, ma bensì una di quelle cose le quali sono dettate dal senso comune. Il fondamento suo si è: non fare agli altri ciò che non vorresti fatto a te stesso: fare agli altri ciò che vorresti fatto a te stesso. In qualunque ipotesi potete voi controvertere questa regola? Non mai: sia uno solo, siano molti gli individui della società, questa regola è eguale per tutti. Vero è che in esse non pare rinchiuso fuorchè l' ordine di quelle azioni le quali ognuno verso i suoi eguali deve praticare, talchè pare ommessa la *difesa* che ognuno o la società può *esercitare* contro i malefici, per la quale è necessario talvolta recar male agli altri; ma è vero del pari che la regola unica del diritto sociale *ordinario privato* si può dire espressa nella suddetta formola.

Ora in forza della medesima trovate voi nella corporazione sociale un *diritto illimitato* di disporre delle cose e delle persone dei socj in qualunque guisa piaccia alla pluralità, o non piuttosto il diritto *limitato* di fare il maggior vantaggio di tutti? Lasciamo le astrazioni. Figuriamo venticinque membri di una nascente società dotati di beni di fortuna, e tutti capi di famiglia. Credete voi che 24, o 18 dei medesimi possano a buon diritto accordarsi per spogliare uno o sei altri a loro capriccio? Ciò che questi fanno oggi con diritto, altri diciotto lo faranno domani, e così via via, talchè la vita di questa società diverrà una ruota perpetua di spoglj e di oppressione, invece di essere un' unione pacifica di possessi e di libertà. Questa sarebbe tirannia ed anarchia, e non regime di sociale sovranità.

Nè vale il dire che coll' unione e per l' unione può la

corporazione esigere prestazioni reali e personali da ogni suo membro; perocchè in questo caso proponendosi un bisogno *limitato e certo*, si pone pure un limite così conosciuto e certo, che oltre la linea della *necessità* non è possibile trovare alcun fondamento di diritto. Tutto considerato, si trova che nel contratto sociale io non *pongo in comune* fuorchè le mie *forze* ed i miei *beni secondo il bisogno* e dentro i *limiti* del bisogno, ma non pongo in comune veruno de' miei *diritti*. La soddisfazione di questo comun bisogno diviene per me un *dovere*, perchè col mezzo della medesima io evito un maggior male presente o mi procuro un maggior bene in futuro: lochè senza di questo mezzo fare io non potrei. Nulla dunque colla prestazione mia reale o personale vien detratto al mio possibile diritto. Egli anzi si aumenta o si assicura. Quando compro un cavallo necessario a trasportar me o le cose mie, perdo forse qualche diritto perchè sborso denari? Anzi con ciò aumento la potenza mia permutando la mia moneta. Ecco l'immagine dei pretesi *sacrificj*. Questi sono quelli che impor mi può la sovranità. Ora col ben definirli, si definiscono i limiti della sovranità di diritto. Ma per definirli dobbiamo valerci non di specolazioni, ma *di fatti noti ed accertati*, i quali ci mostrino il TITOLO giuridico di questi sacrificj. Questo titolo consiste nella NECESSITA', nella sola necessità e nella sola privata necessità di contribuire cose o servigi, o di conformarsi ad un dato ordine necessario alla convivenza.

Certamente se io avessi la potenza di un Dio non dovrei passare per queste strade, ma colla limitazione delle mie forze, è ancora un gran bene per me che contribuendo il valore di uno io guadagni o conservi coll'ajuto altrui un valore di cento o di mille, cui altrimenti mi sarebbe impossibile di acquistare o di ritenere. Quando la *necessità* in cui mi trovo di sacrificare qualche cosa in presente, per essere più sicuro o star meglio dappoi, deriva da circostanze irreformabili della natura, io non debbo far valere uno stato ipotetico *puramente ideale* per immaginare una sorte che la provvidenza realmente non mi accordò; ma debbo invece

tener conto delle circostanze effettive superiori ad ogni umana combinazione. Posto il mio campo vicino ad un fiume o posta la mia persona sotto un rigido cielo, posso disputare del diritto di lasciar senz' argine il mio terreno, o di andar vestito come voglio? Ma ridotta la cosa a questo punto, ognuno sente che i limiti della sovranità vengono fissati dalla *stessa natura*, e chiaramente rivelati, modificati dalla stessa natura al pari dei limiti di qualsiasi altra prerogativa. Togliete la necessità dello stato sociale e di un governo, e tutto svanisce o cade nel puro arbitrario.

§. 5. *Mezzo termine pratico onde verificar sempre i limiti di ragione della sovranità.*

Per la qual cosa affine di ragionar rettamente sul punto *dei limiti* di ragione della sovranità, conviene assumere *a priori* un supposto precisamente inverso di quello di Rousseau. Egli finge un' abdicazione, uno spoglio, una specie di ammortizzazione di tutta la padronanza individuale in favore della comunanza, onde formare una sola massa di forze ed un solo animo dirigente e giudicante chiamato da lui *Sovrano*, per indi far restituire ad ognuno (a giudizio peraltro di questo sovrano) quel tanto di diritti e quel tanto di pretese quanto fa d' uopo ad una libera ed equa convivenza. Io per lo contrario pongo che ognuno s' accosti ad ogni altro ritenendo tutto il fatto suo, e non contribuendo che quel tanto che è *necessario* per un' equa convivenza. Da ciò risulta tutta la dovuta competenza delle leggi. Esse debbono esser fatte sol *quando* fa bisogno, *secondo l' indole* del bisogno, e *dentro i limiti* del bisogno, senza di che riescono vincoli ingiuriosi. Per correlazione risulta tutta la *libertà civile e politica* in relazione al Legislatore di modo, che i limiti delle leggi servono di limite alla libertà. Il punto peraltro noto si è la libertà privata che si deve sempre presumere INTIERA (tranne le ingiurie) fino a che non si provi il vincolo, senza aspettare per esser liberi che altri ce lo conceda.

Parrà a taluno che l' effetto della teoria di Rousseau sia lo stesso: ma in realtà risulta tutto il contrario. Quando si supponga la rinunzia illimitata di Rousseau, io debbo aspettare e contentarmi di quello che *piacerà* al Sovrano di restituirmi. Viceversa quando si supponga che io sia padrone del fatto mio, si dovrà vedere se esista un *titolo necessario e giusto* per il quale io debba contribuire qualche cosa. Allora contribuendo io per necessità vera e giustificata, ubbidisco alla legge naturale della confederazione, e vi ubbidisco non perchè così piace alla pluralità, ma perchè così importa l' interesse mio, a guisa di un Principe confederato il quale invia un contingente di armi o di denari. In breve per Rousseau che non ammette la necessità della società, tutto si risolve nell' arbitrario o espresso o tacito. Per me all'opposto che uso di questa necessità, tutto deriva da una legge suprema di natura che comanda tanto agli individui quanto alla congregazione, tanto ai governati quanto ai governanti.

Invano il senso morale dettò a Rousseau la massima che il Sovrano *non può caricare i sudditi di alcuna inutile catena.* Qual è il titolo di questo divieto? *Sotto la legge di ragione nulla si fa senza causa, niente più che sotto le leggi di natura.* Ad una sì ambigua ed illusoria massima dobbiamo noi forse raccomandare il destino delle nazioni? Prima di tutto qui non si distingue causa da causa. Anche il ladro, l' assassino, il violento agiscono con causa ed impongono una catena utile per loro. Doveva dunque Rousseau indicare di quale causa parlasse. Doveva poi ricordarsi che il Sovrano specolativo suo non è e non fu mai il reale. Determinata dunque la causa del comando, qual è il CRITERIO che Rousseau ci dà per distinguere le giuste dalle ingiuste catene? Qual è la SANZIONE per fabbricar le prime, e respingere le seconde? Qui sta il punto. Da queste due quistioni dipende il fissare i *limiti* della sovranità.

Quanto al CRITERIO, Rousseau non ne può dare alcuno, postochè non riconosce l' origine della società e del governo come di *diritto necessario.* Resta dunque l' arbitrario, e

resta necessariamente colle migliori intenzioni del mondo. Quanto poi alla SANZIONE, non ne può trovare alcuna nè per chi comanda, nè per chi ubbidisce, perciò stesso che manca un bisogno assoluto ed imperioso dello stato sociale e del governo. A che dunque si riduce la massima vaga di non operar senza causa? Ad una formola equivoca ed illusoria. Aggiungasi il principio dell'alienazione assoluta ed illimitata, più inculcata ancora allorchè parla del *dominio reale*, e domando da qual punto noto ei possa partire per istabilire i limiti della sovranità? Tutto l'opposto accade nella mia teoria. Difatti se io pongo come prima ipotesi tutte le prerogative e tutti gli oggetti dell'originaria padronanza semplice, pura e senza restrizione, tranne il divieto di offendere come fra due esseri bastanti a se stessi, io assumo certamente per prima posizione uno stato noto, specificato e concreto. Or ecco il primo limite assoluto della sovranità. *Vietare ogni ingiuria* fra i membri uniti in colleganza. Se posta questa ipotesi passo indi ad una seconda considerazione, e trovo che per dare vita, consistenza e sviluppamento a questa padronanza specolativa io non posso prescindere dalle tali e dalle tali altre obbligazioni, io domando se procederò o no con cognizione di causa? Or ecco come operar si deve onde fissare gli altri limiti pratici della sovranità. Qui la vera formola si è, d'*imporre funzioni assolutamente necessarie all' unione*.

Questi limiti debbono essere fissati tutti, perchè con questi la sovranità acquista la sua giusta latitudine. Ogni vincolo difatti alla padronanza privata è un nuovo potere attribuito alla sovranità. Ma ogni potere con titolo necessario è un poter limitato, giustificato e sanzionato. Convien discendere dalla padronanza originaria per fissare i limiti della sovranità, e non dalla sovranità per fissare quelli della padronanza privata in società.

Che cosa ha praticato Rousseau? Egli ha spogliato l'uomo per creare il sovrano. Ma nella posizione di un governo costringente, credete voi essere cosa indifferente l'ammettere il principio dell'ammortizzazione di ROUSSEAU, o quello

della necessaria contribuzione? Che cosa produce quel di Rousseau? Esso produce lo stesso della convenzione illusoria di Hobbes. Questi voleva che conferito il principato, non rimanesse al Principe verun obbligo e quindi verun limite di azione verso i cittadini, perchè l'assemblea a cui promise è sciolta. L'effetto del potere sbrigliato è lo stesso tanto nell'uno che nell'altro caso. Nel sistema di Rousseau *precede*, in quello di Hobbes *succede* alla creazione del principato. Ma tanto nell'uno quanto nell'altro caso si dà luogo a questo mostro, perchè nè l'uno nè l'altro scrittore riconobbe verun principio di *diritto necessario*, ma si riportarono al puro arbitrario d'altronde illusorio, e che essenzialmente involge una viziosa petizione di principio, come sopra fu dimostrato. Ora io lo ripeto, credete voi essere cosa indifferente a fronte di un governo costituito ammettere il principio ammortizzante di Rousseau, anzichè quello della necessaria costituzione sociale? È vero o no che col primo siamo commessi ai flutti dell'arbitrio, senza trovare un criterio necessario nè titolo alcuno di azione giuridica? È vero o no che ammesso questo principio, la *coscienza* e la *moralità politica* è spenta, ed in suo luogo regnar deve la più estesa servilità? È vero o no che ai governanti di buona fede e di zelo umano togliete ogni direzione ed ogni stimolo di coscienza e di pubblica opinione?

Col sociale contratto alla mano ecco come può parlare il Principe: « Voi vi siete spogliati di ogni diritto di giudicare della necessità di una prestazione in favore del pubblico: voi di più avete poste le vostre sostanze, la vostra libertà e perfin la vostra vita a *disposizione* di questo pubblico. Or bene, questo pubblico ha eletto me a suo rappresentante e direttore del poter suo. Dunque a me solo spetta di vedere, e di giudicare e di prescrivere ciò che prestar dovete. Dunque a torto pretendete che io vi dimostri la necessità e la ragione di quello che vi comando. Dunque dovete ubbidire alla cieca. Sia pur vero che io debba agire con ragione, come vi dice Rousseau. Questo è un oggetto che spetta a me solo di vedere, di giudicare e di eseguire,

perocchè per quella stessa ragione che avete rinunziato al giudizio privato nell'abdicazione, voi avete rinunziato al giudizio privato nella distribuzione delle prestazioni impostevi. Ed anzi si è voluta la prima rinuncia in vista della seconda. Orsù dunque tacete ed ubbidite.» Piacesse al cielo che questo discorso fosse finto!

Supposto questo discorso, che cosa importa e che cosa suppone? È vero o no che importa il potere sbrigliato sia di un Principe, sia di un senato, sia d'un parlamento? Ma in ogni ipotesi questo è un mostro. Distinguiamo bene il *fatto* del mandato dai *poteri giuridici* di chi governa. Credete voi forse che a limitare il potere sia veramente necessario un atto espresso di volontà? Anzi io dico che quanto più per convenzione un mandato è fiduciale; quanto più con parole è libero, egli per diritto necessario di natura ossia per la legge di socialità importa tanto più di responsabilità per parte del mandatario. Un procuratore al quale affido un mandato articolato e limitato è molto meno responsabile di un amministratore amichevole, che senza mandato assume le faccende di un assente (*negotiorum gestor*). Sarà certamente cosa prudente dare ai membri di un Parlamento facoltà espresse (tranne quella di mutare la costituzione, che è atto d'immediata sovranità nazionale cui non si deve toccare da veruno) ma nel caso che mancasse quest'atto, non potrà certamente nè egli, nè verun senato, nè verun Principe pretendere un potere che il pubblico stesso cui rappresentano non ebbe, non potè e non potrà mai avere. Ciò appunto fu dimostrato dalla natura stessa delle cose. All'opposto il discorso sopra figurato suppone che il potere sovrano sbrigliato sia di diritto così fondamentale, che costituisca la forma unica di ragione del sociale contratto. Ora dovremo noi forse accogliere questa dottrina come dogma di ragione? Invano mi opporreste che questa non fu l'intenzione di *Rousseau* Voi cangiereste la quistione. Qui non si tratta di vedere che cosa egli amasse; ma che cosa egli ha detto. Non si tratta nemmeno di vedere se abbia soggiunti altri passi che possano ostare al principato

sbrigliato; ma si tratta di vedere quale sia il senso di quello che esaminammo, ed al quale si riferisce anche dappoi. La causa che egli volle difendere era ottima, ma il mezzo usato fu pessimo. Nè si creda che il discorso sopra figurato sia meramente ipotetico, perocchè egli è in sostanza quello che un grande Principe faceva valendosi appunto del contratto sociale di Rousseau.

Lasciamo le dispute e veniamo al positivo. « In cose di « sovranità sociale conviene incominciare col figurare la « padronanza originaria privata in istato integro e semplice « e indipendente, cioè come se non fosse vincolata a nulla, « e però porre il solo rispetto dell'altrui eguaglianza come « limite fra persone indipendenti. Dopo ciò imporre con un « TITOLO conosciuto e indotto da una vera NECESSITA' ogni « prestazione ed ogni vincolo positivo sia reale sia perso- « nale, e dimostrando e misurando questa necessità non in « vista del vantaggio dei governanti, ma unicamente ed « esclusivamente in vista di quello dei governati. » Tutto ciò sia detto in via di diritto *teoretico* e come regola o principio direttivo dei poteri sovrani. Quanto all'applicazion pratica noi non ci possiam valere che di un MEZZO PRESUNTIVO, e questo si è che la *spiegazione* della volontà generale, la quale appunto vuole questa regola, risegga presso la PLURALITA' della colleganza, e quindi che la volontà libera di questa pluralità per la necessità stessa delle cose si assuma come SOVRANO, e però che la minorità sia tenuta a sottomettersi in onta che a lei sembri ingiusta; altrimenti sia lecito separarsi dopo aver soddisfatto a'legittimi impegni già contratti. Ciò non toglie per altro il diritto di reclamare una riforma nei modi ordinarj, ma sempre col debito di frattanto ubbidire. *Fare di necessità virtù*, dice il proverbio, e ciò anche perchè qui non rimarrebbe che una guerra assurda.

§. 6. *Predominio perpetuo della sovranità nazionale. Limiti visibili di qualunque mandato governativo. Sua ultima sanzione.*

Altro è ubbidire alla volontà della pluralità sociale col diritto di separarsi dal grembo di lei, ed altro è ubbidire a qualunque volontà dei mandatarj di questa società. Qualunque sia la maniera di sentire dei privati, lo stato di società esige *unità* di azione in tutto ciò che è necessario al rispetto, all'ajuto ed alla cooperazione della vita civile. Dunque è essenziale anche l' unità di consenso nel determinare il modo comune di questa convivenza. Senza di ciò esiste anarchia, guerra, e la società non esiste.

Questa unità di maniera acconsentita e guarentita dalla forza consensuale del consorzio, costituisce una legge di fatto e di diritto naturale e necessario, perchè senza di lei non può esistere nè sussistere società veruna. Fra l' alternativa dunque di convivere o di ubbidire a queste norme acconsentite non vi è cosa di mezzo.

Concedo che vi può essere discrepanza nel consenso. Qual è la parte che deve prevalere e considerarsi autorevole? Ognuno sa che sì per fatto di ragione che per la nozione essenziale alla legge, questa parte si è quella della MAGGIORANZA ossia della pluralità dei consenzienti nello stesso partito. Ma qui come rispettar si potrà l' eguaglianza? Si rispetterà come far si suole tutto dì nelle private società. O sottoponetevi alla pluralità o andate per i fatti vostri, si suol dire a chi non acconsente ai regolamenti della compagnia. Invano contro questa conclusione vorreste reclamare colla ragione del miglior partito. Qui si tratta di cosa che viene acconsentita come condizione eguale per tutti. Ciò che par savio o utile ad una parte, pare il contrario all' altra. Fra i due partiti non vi ha superior comune fuorchè Dio, che non parla. Dunque la volontà libera e chiara della pluralità in cosa di ragion comune, costituisce legge di ultima necessità, ben inteso che abbia per oggetto di regolare gli

atti *di tutti* niuno eccettuato. Dunque chiunque *resiste* a questa volontà della maggioranza è ribelle e nemico. Dunque può essere o forzato o espulso. Dunque convien rassegnarsi o staccarsi dal grembo del consorzio (1).

Ma questi principj applicar forse si possono ad un popolo verso i suoi mandatarj? Se poniam mente alla qualità delle persone non troviamo verun titolo di far prevalere la volontà del mandatario alla volontà del mandante. Questi è per diritto padrone di se stesso e sovrano. Quegli all' opposto non è che mandatario e suddito. Se comanda ai privati, egli non lascia di esser suddito di tutta la comunità. Dunque quando la volontà di questa comunità o della maggioranza sia manifesta, essa diviene legge per lui. Dunque resistendo, diviene egli ribelle e non il popolo. È un assurdo in termini l'asserire che un popolo sia *ribelle* in senso criminoso. Questa qualificazione può cadere su privati, ma giammai sulla maggiorità, a meno che non rivestiate un principe della qualità di padrone, ed un popolo di quella di schiavo. Ma, dicono taluni, se il principe è sovrano, è assurdo che possa avere superiori sopra di se. Puerile giuoco di parole! Il principe è sovrano: distinguo. Rispetto ad ogni singolo cittadino, concedo: rispetto al corpo collettivo e consociato del popolo, nego. Il principe non è che agente e mai sovrano della società. Egli è poi principe rispetto ai singoli, perchè delegato supremo di questo popolo.

Fra la sovranità ed il mandato, dicono taluni, sta il contratto almeno tacito del principato, il quale supponendo eguaglianza non comporta la sudditanza da voi intesa, e quindi la sommissione del principe a questa generale volontà. Ecco un sofisma ed uno scambio d'idee. Il mandato accettato è certamente atto contrattuale. Ma che per ciò? Forse spoglia il mandante della sua proprietà? Il principato si deve forse riguardare come un podere irrevocabilmente venduto, e la facoltà di governare come una proprietà

(1) Io non mi distendo in un argomento già ben trattato da Locke nel suo governo civile, Cap. VII. N.° 1 al 6.

commerciale alienata? Ecco lo scambio assunto sempre come dogma irrefragabile. Il principato poi civile non fu, non è e non sarà altro mai che un UFFIZIO FAMULATIVO al corpo sociale; e la facoltà di governare, fuorchè un MANDATO a tutto comodo e a piena disposizione del mandante e nulla più. Dunque la volontà del mandante costituirà sempre la legge di questo mandatario. Dunque nella dissidenza questo deve cedere a quello *o* andarsene pei fatti suoi.

L'affare dunque si risolve nel *verificare* la volontà del mandante. Ognuno sa esistere un modo *positivo* ed uno *presuntivo*. Il primo non si ottiene che nella democrazia o in quei soli momenti nei quali un popolo manifesta senza tema e senza soggezione la sua volontà. Per ogni altra posizione adunque non rimane che il modo presuntivo. Ora si domanda, quando presumere si deve che un popolo acconsenta o riprovi il fatto de' suoi mandatarj? Incominciando dalla riprovazione, è per se manifesto che ciò che non era permesso al mandante contro i cittadini, molto meno può essere permesso ad un principe. Spogliare, imprigionare, ammazzare, vessare a capriccio o per privata utilità, ciò per presunzione assoluta non solo è riprovato, ma escluso originariamente dal mandato, e contemplato anzi come caso di resistenza, di guerre, di punizione del mandatario. Restano dunque gli atti per se non criminosi nè tirannici In questi si domanda quando presumere si possa l'assenso nazionale?

A questa quistione convien rispondere con distinzione. O si tratta dei *modi* di questi atti o del loro *merito* intrinseco. Se dei *modi*, la volontà nazionale li fissa in una maniera così assoluta che non si possono violare senza la di lei riprovazione. Difatti o il principe opera come privato, o come reggitore pubblico. Se opera come privato, egli deve soggiacere alle leggi private. Dunque volendosene sottrarre, egli è riprovato. Se poi opera come reggitore pubblico, allora egli deve procedere con *leggi promulgate e preesistenti* e coi *giudizj* dei *magistrati*. Dunque osservando altrimenti è riprovato. Ciò s'intende quando i modi toccano le pro-

prietà dei cittadini, perocchè in altri affari non corre questa regola.

Resta a parlare del *merito* delle leggi e del regime. Suppongasi pure il mandato libero pel quale sia stato accordato il potere assoluto. Ognuno intende che la tirannia fu sempre esclusa, e si volle il più desiderabile governo confidando nel principe. Tolti dunque gli atti tirannici e tolte le vie di fatto che il senso pubblico sempre riprova, quand'anche fossero praticate con buon fine, restano gli atti legislativi ed amministrativi eseguiti regolarmente. Or si domanda quando dir si debbano conformi o difformi alla volontà generale presunta di un popolo? Se dovessimo parlare della volontà di *ragione*, la questione diverrebbe dottrinale e teoretica: ma parlando della volontà generale *di fatto*, essa cangia totalmente di natura. Mancando noi d'una norma positiva, siamo costretti a rispoudere che questa volontà generale non può apparire che dall'EFFETTO REALE del regime d'un governo. Questo effetto reale consiste nella SICUREZZA che gode un popolo nel possesso e nell'esercizio delle sue proprietà e nella LIBERTA' dello sviluppamento delle sue facoltà, per quanto le circostanze sue lo permettono.

Ciò riguarda l'amministrazione ordinaria dello stato. Ma rimane un'altra parte colla quale un governo può grandemente giovare o nuocere: e queste sono le *riforme*. Quando esse sono giuste e tentate a debito tempo avviene un tacito appello al tribunale della natura, la quale decide positivamente i due articoli della *bontà* e della *opportunità*. Come un popolo per se non insorge se non tratto a disperazione da un cattivo regime, così tosto o tardi rende giustizia ad un'utile riforma. Può errare dapprincipio quando non sia prevenuto, ma quando una riforma è buona ed opportuna, non manca mai di accoglierla e in fine di applaudirla.

Il fin qui detto riguarda la volontà presunta nazionale. Ma nel caso dell'espressa, che cosa dir dobbiamo? Tutte le volte che la volontà della maggioranza di un popolo sia

pronunziata, essa deve formar legge per tutti i governanti possibili; e però data questa maggioranza la resistenza alla volontà contraria dei principi è cosa per se di diritto, astrazione fatta dalla ragionevolezza o irragionevolezza di questa resistenza. Viceversa la resistenza dei principi contro questa volontà non può essere mai competente, malgrado che il titolo della opposizione si volesse ragionevole, e la volontà popolare non avveduta. Se colla persuasione e colle buone maniere un governo vuol distornare una volontà della maggioranza, ciò sarà opera permessa, come quella d'un Consigliere che dissuade un regnante. In caso contrario, a lui non è mai lecito di ricorrere alla violenza. Meno poi è lecito d'infierire contro di chicchessia dopo che un popolo desistette dalla sua insurrezione, e sottoposto al principe ritornò al suo modo di vivere ordinario.

Se i pericoli delle insurrezioni che di buona o di mala fede taluni asseriscono fossero reali, io mi sarei guardato dal rivelare un diritto che mi pare non solo incontrastabile, ma la salvaguardia della pace e della potenza sociale. Ma il popolo non è un animale efferato che convenga tenere alla catena, ma bensì un animale pigro, ossequioso, sofferente che non può e non volle mai far senza governo dopo che fu avvezzo al vivere civile. Se nelle vecchie storie fu eccitato da ambiziosi e da fanatici, egli mostrò infine la propria inerzia. Dall'altra parte poi una pazienza infinita come è senza diritto, così è impossibile ad effettuarsi. Ringraziamo dunque la Provvidenza, la quale ad un sol tratto provvide alla stabilità sociale ed alla limitazione del potere sbrigliato dei regnanti. Essa pon fine al dispotismo o colle rivolte o colla conquista fatta da popoli più virtuosi.

§. 7. *Della natura e competenza intrinseca del mandato governativo sia fiduciale sia guarentito.*

Dopo il fin qui detto (taluno dir mi potrebbe) io veggo bensì ciò che può regolare la coscienza, ma non ciò che può qualificar la potenza di un governo. È vero che l'ultimo

appello si consuma nella maggioranza dei cittadini, e che presumere si dovrà aver giudicato con coscienza integra, perchè giudicò in causa propria e comune, ma è vero eziandio che si deve riposare pel solo titolo di dar pace, unità e consistenza alla vita sociale. Al giudizio della maggiorità è dovere di acquietarsi a fronte dello spavento della guerra civile, e non perchè si debba credere esistere in questo giudizio l'ultima sapienza. Ciò posto, è vero o no che la stessa necessità di acquistarsi esiste anche dopo l'instituzione del governo che agisce a nome del popolo? Dunque le leggi tutte e le ordinanze del governo dovranno avere la medesima ultima autorità.

A questa argomentazione rispondo con distinzione. O mi parlate delle leggi e delle ordinanze del governo rispetto ai cittadini, o me ne parlate rispetto a tutto il corpo dei medesimi. Se rispetto ai cittadini, essi hanno il dovere di ubbidire tranne i casi già sopra spiegati. Ma quanto al complesso loro, tali leggi e ordinanze sussistono fino a che la maggioranza non abbia altrimenti manifestata la sua volontà. Ciò è dimostrato sì in forza della natura del mandato che in forza della presunzione naturale dell'interesse dei governanti. Col mandato il sovrano non abdicò mai il suo impero, ma sol ne commise la direzione. Dunque l'ultimo appello risiedette sempre in lui. Quanto poi all'interesse, è per se notorio che lungi che possa militare per un principe la naturale presunzione ch'egli agisca per l'*interesse comune*, come avviene nel sovrano, vige anzi la contraria, come la sperienza di tutti i luoghi e di tutti i tempi comprova negli sbrigliati governi. Dunque lungi che possa in favore dei governanti esistere titolo alcuno di ultimo irrefragabile appello, esiste anzi precisamente il contrario. Accordo dunque che pel privato debba valere colle accennate riserve, ma nego che possa valere rispetto al popolo in corpo. Spogliarne il popolo per investirne il Regnante, forma appunto la tesi di Hobbes e di tutti i moderni servili e dei loro protettori.

Qual è la conseguenza pratica che ne deriva? Forsechè

un governo dovrà a modo di un cortigiano studiarsi d'indovinare ciò che può ad ogni tratto piacere alla maggioranza dei cittadini? Rispondo che deve studiare non ciò che *può piacere di fatto*, ma ciò che *può piacere a' termini del suo mandato*. Si richiami ciò che ho detto sulla volontà generale al principio del sociale contratto, e si troverà la dimostrazione di questa risposta. Se un popolo si trovasse capace a far valere la vera volontà generale, non avrebbe bisogno di principi. Dunque se un principe deve studiare gli umori del popolo, egli è solo per farlo declinare da una mal intesa resistenza, e piegarlo alla sua stessa volontà generale di ragione. In questo senso si verifica il detto che bisogna far tutto per il popolo e non col popolo, ben inteso che chi opera lo faccia con coscienza e con prudenza, vale a dire con LEALTA', OPPORTUNITA' e DISINTERESSE, e pensi di non comandare a bestie, ma di dirigere agenti liberi.

Ad ottenere appunto questa lealtà tendono direttamente le leggi fondamentali colle quali si pongono certi freni al potere sbrigliato dei mandatarj. Il loro immediato oggetto è piuttosto *negativo* che positivo. Esso consiste nel prevenire le prevaricazioni dei regnanti, anzi che nell'illuminarne le operazioni. La sapienza governativa procede dall'azione lenta del tempo, nè può essere data da un popolo a' suoi direttori. Colle leggi fondamentali, quando fossero bene pensate, si possono togliere soltanto gli ostacoli alla nascita, ai progressi e all'azione di questa sapienza e nulla più. Per la qual cosa colle migliori leggi fondamentali si assicura per quanto si può la nascita libera della legislazione e dell'amministrazione di BUONA FEDE, le quali se non saranno le migliori che si possono pensare, saranno però le migliori che si possono sperare, ed avranno colla libertà assicurata la possibilità di essere riformate di buona fede.

Le leggi fondamentali formano un mandato governativo *cautelato*, per quanto far sa o può un popolo. Volendo i grandi monarchi essere accreditati a comandare per la grazia di Dio, per poter operare per la grazia del diavolo, i popoli colle leggi fondamentali tentano d'interporsi fra il

diavolo e i principi, onde possa operar sola la grazia di Dio. L'intenzione di queste leggi o di questo mandato è sempre una sola, quand'anche si figuri il governo assoluto fondato con mandato governativo *fiduciario*, cioè accordato senza riserva. E per verità sì nell'uno che nell'altro non si può, non si deve e non si vuole fuorchè l'impero della volontà generale di ragione. Ma questo impero non può essere che uno, perocchè due veri diversi e due giustizie diverse non possono coesistere. Dunque la sostanza intrinseca in amendue è identica. La forma estrinseca varia, perocchè le leggi fondamentali circondano e muniscono il mandato, onde il mandatario non prevarichi, e si escluda la malversazione e la mala fede. Una buona costituzione di governo rassomiglia ad una sentinella che guarda un podere per allontanarne le invasioni. La sua migliore fruttificazione deve derivare dalla migliore agricoltura prescindendo dalla sentinella.

Quando si parla di un mandato commesso, si parla di un atto già concepito e deliberato dal mandante. Ora importa di sapere quali siano le particolarità di ragione della deliberazione originaria da cui deriva il mandato governativo prescindendo dalle intrinseche condizioni in lui contenute. Qui come ognun vede si tratta d'un atto distinto ed *anteriore* alla commissione effettiva di governare. Qui è una famiglia la quale prima di nominare i suoi agenti delibera se debba farne senza o no. Quando poi abbia pronunziato in massima per l'affermativa, prima di passar oltre vuol ben intendere che cosa importi questa affermativa. Supposta dunque l'affermativa, si chiede:

Primo. Quale sia la *materia* ossia l'oggetto materiale sul quale cade l'atto? — Risposta. Sono le persone stesse che lo concepiscono. Stabilire un governo o deliberare di convivere con un governo, è sinonimo di stabilire di vivere *essi stessi* sotto una direzione comune riconosciuta.

Secondo. Quale è la forma di quest'atto? — Risposta. Essa è consensuale e precisamente convenzionale, perocchè è il concorso libero di più uomini a volere la stessa cosa.

Terzo. Qual è l'*effetto* immediato di ragione di questo atto? Obbligare tutti i consenzienti finchè convivono a mantenere e ad uniformarsi a questa comune direzione. Ciò poi importa di concorrere colla forza all'effezione di quest' obbligo.

Quarto. In forza di questi dati, qual è l'*indole morale* di questo atto? Nella sua formazione è convenzionale, reciproco, univoco e semplice. Nella sua conchiusione poi ossia nel suo compimento egli diviene legge positiva obbligante tutti in particolare fino a che vivono nel grembo della società. Essa per altro come ogni altra convenzione può essere di comune consenso rivocata, e però sta in mano d'ogni società di cambiar di consenso la forma adottata del governo stabilito.

Qual è la prima conseguenza che risulta da queste circostanze? Che in ultima analisi il cittadino sotto il governo civile non ubbidisce al mandatario, ma bensì al sovrano nazionale, e quindi ognuno obbedisce a se stesso in forza della libera fede data e ricevuta. Viceversa poi concorre a far mantenere ad ognuno la parola data a lui, come gli altri concorrono a farsi mantenere da lui la parola ricevuta da lui. Quando i lavoratori d'una campagna eseguiscono gli ordini d'un agente del padrone della campagna, non ubbidiscono al fattore ma al padrone. Questi poi non sono che l'esecuzione dei capitoli rurali convenuti col padrone. L'agente che agisce *procuratorio nomine*, oltre e contro le facoltà accordategli, fa atti nulli. Oltracciò non può anche come procuratore esigere oltre o contro i capitoli cosa alcuna dai lavoratori. Ecco l'indole vera e i veri limiti della civile ubbidienza in ogni specie di governo prestata ai direttori del pubblico potere.

Allorchè i congregati deliberano di convivere in società civile con legge EGUALE per tutti, che cosa essenzialmente escludono? Per il principio stesso di contradizione escludono i privilegi ed i privilegiati nell'esercizio dei diritti scambievoli. *Privilegia ne irroganto.* Questo divieto dato dal popolo romano a' suoi governanti viene imposto dalla

sovranità nazionale a qualunque principato escogitabile non eretto dalla forza. Dunque eterno divieto del mandato governativo naturale sarà l'accordar privilegi. Questo è anteriore all'emanazione stessa del mandato, ed appartiene all'atto primo ed originario col quale viene stabilita fra i confederati la massima di vivere con un civile governo. Legge fondamentale dunque della sovranità stessa nazionale si è quella la quale nel mandato governativo s'intende per se stessa compresa, ed alla quale non può verun regnante derogare. Il fatto dunque contrario, continuato resta sempre delitto.

Ma fingiamo per ipotesi che in un solenne congresso nazionale, libero ed indipendente un popolo decretasse privilegi; quale forza giuridica avrebbe quest'atto? Rispondo, che quando questi privilegi non importassero alienazioni criminose, perchè proibite dalla natura, essi obbligherebbero soltanto la persona dei concedenti, e non i successori, i quali nascono coi loro diritti ingeniti ed originarj di socialità, e vivono difatti e si sviluppano non per diritto ereditario e dativo, ma per diritto proprio e nativo. Se dunque essi li tollerassero, ogni socio avrebbe diritto di reclamarne la cessazione di fatto, postochè cessarono per diritto. Questa è azione che compete *cuilibet de populo*. In teoria noi dobbiamo parlare del mandato governativo, come abbiamo parlato del contratto sociale, del quale non è che l'ultima assicurazione. Ora siccome *universale* e *perpetua* è la natura di questo contratto e rinnovato tutti i giorni, così il mandato governativo si deve considerare con queste condizioni.

CAPO TERZO

Requisiti costituenti il poter pubblico.

§. 1. *Prima idea del sommo impero sociale. Sue parti massime. Sue condizioni essenziali.*

Chi dice IMPERO come *funzione*, dice l'azione di una potenza su d'un'altra, in virtù della quale questa deve ubbidire a quella. La potenza obbligante dicesi *imperante*: la obbligata dicesi *ubbidiente*. Questi termini sono così correlativi, che posto l'uno si sottiutende anche l'altro. Questa osservazione è importante per la scienza e per la politica. Per la scienza, perchè l'idea d'impero non può sorgere considerando isolatamente il poter solo che si pretende far dominare. In pratica poi, perchè per effettuare il comando conviene proporzionare tanto la facoltà imperante quanto l'ubbidiente, secondo lo scopo e la maniera dello stesso comando. Il concetto per altro dell'impero qui espresso è di *puro fatto*, ed applicare si può a tutta sorta di agenti sì animati che inanimati, perchè fra tutti possiamo figurare una forza obbligante ed una forza obbligata.

L'impero come *funzione* non differisce punto dalla *legge*, anzi dir si può essere la legge stessa in atto. Qui si richiamino i §. 2. e 3. del capo I. del lib. I. di questa parte, e si avrà la prova di questa proposizione. Il senso comune istesso allude a questo concetto. Tutto dì si sente a dire, il tal uomo *dà la legge* in quella compagnia: la tal donna *dà la legge* nella tale famiglia, per significare che alla volontà di quell'uomo e di quella donna ubbidiscono i membri di quella società e di quella famiglia. Ben è vero che questa specie d'impero differisce dal politico, perchè manca del diritto *compulsivo*; ma ciò non toglie che per se non racchiuda i caratteri *d'impero*. L'*obbligazione psicologica* agisce or più or meno largamente, ed agisce in infiniti casi nei quali o non può o non deve agire l'obbligazione politica.

Che più? L' impero stesso politico, quando non dispiega la coazione effettiva, ma opera coll'*opinione*, non obbliga che per un' azione *psicologica*. Lo stato ordinario delle società che abitualmente procede per impulsi *morali* anzichè per meccanici, si deve ravvisare come un risultato dell' azion psicologica anzichè della fisica ossia di coazione. Guai a noi se tutto dovesse camminare colla violenza! Una generale SPONTANEITA' è dunque così connaturale all' impero *politico*, come connaturale si è la convivenza della società. Anzi quest' impero sarà tanto più esteso quanto più spontaneo, e sarà tanto più forte quanto più si approfitterà di quell' impero privato che manca di sanzione politica. Fingete che un governo avesse in pugno la passione dell' amore, le affezioni religiose, e le aspettative di lucro: qual forza immensa possederebbe egli mai? Or bene, il più forte impero politico è quello che più degli altri si avvicina a questo possesso non suscettibile di coazione, e non quello che più abbonda di leggi o di forza fisica. La testa muove il braccio, e l' opinione sfugge la forza.

Come il nome d' impero viene adoperato in senso di funzione, così pure viene adoperato in senso di POTENZA Allora egli è il *potere di farsi ubbidire da altri*. Allora egli viene designato anche col nome di AUTORITA'. Il *supremo* potere o la suprema autorità si suole designare col nome di SOVRANITA'. Lo *star sopra* gli altri in puro senso materiale non esprime tutta l' idea nè della sovranità nè del sovrano. Un tetto sta sopra la casa, un uomo in cima ad una scala sta sopra quello che è in fondo; ma questo tetto e questo uomo non sono sovrani. Quando si parla di sovranità, si figura colla fantasia il potere a guisa di un agente che stando sopra ne tiene un altro sotto di se con una *forza prevalente*, di modo che quello che sta sotto deve ubbidire a quel che sta sopra. Quest' idea concepita dalla più rozza intelligenza e dalla più grezza età; quest' idea milioni di volte ripetuta dagli animali di preda, da cacciatori e da guerrieri selvaggi; quest' idea dico mantenuta, propagata, trasformata, sublimata forma il fondo dell' idea della sovranità

umana. E però all'uomo e all'aggregato che si figura predominare o star sopra con forza prevalente, fu dato il nome di *sovrano* : e viceversa all'uomo o aggregato predominato, ossia che sotto sta a questa forza, fu dato il nome di *suddito*. Da ciò nacquero le idee astratte e relative di *sovranità* e di *sudditanza*, le quali altro non suggeriscono che una forza predominante ed una predominata.

Altro è l'impero *di fatto*, ed altro è l'impero *di diritto*: come altro è la forza regolata ed altro è la forza sregolata. Dunque altro è la sovranità di fatto, ed altro è la sovranità di diritto. Un pirata, un masnadiere più potenti del viaggiatore e che lo sforzano, sono sovrani di fatto di lui: lo sono perciò di diritto? Il fatto e il diritto abbracciano tanto il *titolo* quanto l'*esercizio* della potenza. Data l'eguaglianza fra gli uomini, è assurdo attribuire impero all'uno sull'altro. E dato che taluno si sottoponga ad altri spontaneamente è assurdo figurare in uomini di mente sana, e peggio poi fra generazioni che non parlano, che al dominante sia stato accordato il diritto di malmenare. Ma posto per ora in disparte questo punto, noi dobbiamo indagare in che consista e quali siano i costitutivi essenziali dell'impero sociale. Domandare in che consista egli è lo stesso che domandare che cosa in fatto egli sia in se stesso. A primo tratto ognuno risponde che altro essere non può « che la *volontà* della co« munanza munita di una *forza* capace a far obbidire qua« lunque privato. » Una forza senza volontà non produce impero, ma cieco movimento. Una volontà senza forza prevalente non produce impero, ma sol desiderio o conato.

Ma ciò è ancor troppo vago. Noi non parliamo di qualunque impero, ma del *sociale*. Dunque convien additarne *gli attributi massimi*. Questi attributi quali sono? « Espri« mere esclusivamente la volontà generale su ciò che fare o « non far deve ognuno in società; amministrare esclusiva« mente le cose d'interesse e competenza pubblica, costrin« gere esclusivamente in esecuzione di questa volontà e per « compiere questa amministrazione. » Ecco gli attributi essenziali del sommo impero pubblico. Noi non abbiamo bi-

sogno di provarne la necessità dopo le cose dette altrove. L' avverbio ESCLUSIVAMENTE esprime la competenza tutta *propria* ed individualmente inerente al pubblico o a chi lo rappresenta per mandato, talchè ogni altro uomo o corpo non può giustamente rivestire la competenza del sommo impero. Da ciò si qualificano tanto le giurisdizioni quanto le usurpazioni o gli eccessi di potere, come si vedrà a suo luogo.

Indicati così gli attributi essenziali del sommo impero sociale, si domanda quali ne siano le *condizioni* necessarie per renderlo atto a compiere le sue funzioni? La risposta è fatta dalle cose già premesse « Egli dev' essere eminente-« mente FORTE ed intieramente UNITO in un sol centro pub-« blico, unicamente pubblico ed esclusivamente pubblico. » Si vuole in primo luogo una forza prevalente sia fisica, sia morale.

Esaminate il perchè sia necessario il poter politico (v. lib. I. cap. IV.) e voi vedrete la necessità assoluta di questa forza prevalente. Si può forse ottenere protezione, sicurezza, soccorso e difesa valida sì interna che esterna senza di una tal forza? Si vuole in secondo luogo che il potere politico sia *intieramente unito in un sol centro.* Con ciò si esclude l' anarchia feudale, la clericale e la cortigianesca, e si sottopone il potere all' unità politica. La peste massima d' uno stato sta nell' affievolire il centro e nell' autorizzare il privato predominio. Non v' è più allora società, ma molti stati nello stato in perpetua guerra fra di loro, e però l' ingiuria, l' oppressione e lo spoglio rendono nefanda la convivenza. Si vuole in terzo luogo che questo centro sia *pubblico,* unicamente pubblico ed esclusivamente pubblico. Con ciò s' indica il titolo di diritto e il genere di esercizio di questo potere. È impossibile di trovare in natura altro principio che legittimar possa un governo, fuorchè quello di essere e di origine e di esercizio tutto sociale e tutto pubblico. Come non v' è nè presso Dio nè presso gli uomini il precetto che l' uomo nascendo in società si venda in galera, così non v' ha petulanza più brutale di quella di proclamare un im-

pero non pubblico. Il principio che limita la sovranità sociale, proscrive nello stesso tempo ogni padrone. Se è dovere di cedere alla libera volontà di fatto dei più per una ultima necessità, non ho dovere di ubbidire alla volontà di pochi discordi in diritto o in fatto dai più.

§. 2. *Primo attributo essenziale al sommo impero. Legislazione. Suoi costitutivi.*

Abbiamo detto che il primo attributo del sommo impero consiste « nell' esprimere la volontà generale su ciò che fare o non far *deve* ognuno in società. » Questo attributo è sinonimo di quello di DAR LEGGI. Che cosa suppone e che cosa inchiude necessariamente questa funzione? Postochè si vuole qualche cosa da altri in una maniera *obbligante*, perciò stesso si suppone nella potenza imperante un POTERE EFFICACE a costringere ogni refrattario. Questo potere è appunto quello dell'associazione di cui si è parlato poco fa. Senza di questa forza prevalente non esiste legge. Un governo debole sol può dar consigli. Per questo aspetto il potere legislativo richiede la condizione *comune* agli altri rami del sommo impero, cioè un potere *eminentemente forte*.

Ma l'azione prima della potenza imperante sull' ubbidiente non è meccanica, ma *morale*. Un Legislatore che comanda deve anzi prevenire per quanto può le occasioni d'impiegare la violenza, e però esso deve far sì che gli uomini *abitualmente* eseguiscano di buon grado il comando suo. Dunque egli prima di tutto deve movere e dirigere la volontà dei subordinati. Ora mediante la legislazione, come si giunge a far questo? Rispondo, che ciò si fa col *parlare alla mente*, onde agire sulla volontà in modo, che l'uomo *conosca* ciò che fare o non far deve, e nello stesso tempo senta un *interesse prevalente* ad eseguire il comando. Un *precetto sanzionato e notificato*, ecco ciò che costituisce essenzialmente la legislazione qualunque siasi.

Ma come farsi intendere da chi non conoscesse il senso delle parole, o non sentisse la forza della sanzione? Come

farai ubbidire senza la *facoltà* in chi ascolta di conformarsi al comando? Dunque il dar leggi suppone dalla parte dei subordinati *intelligenza* e *libertà*, e quindi il potere (dopo conosciuta la legge) di *conformarsi* con precognizione e libertà alla medesima. In breve, l'atto di dar leggi suppone la *moralità* nei subordinati. L'azione dunque *prima* del potere legislativo è azione tutta *morale*. Ciò si verifica di qualunque legge, sia giusta sia ingiusta. Qui si presenta una folla di conseguenze su le *condizioni* che deve avere una legge onde togliere le perplessità, onde vincere le ingiuste resistenze, onde essere completamente pratica, onde riescire opportuna e soddisfacente, ond'essere armonica con tutto il sistema della cosa pubblica, e così discorrendo. Queste ed altre simili condizioni verranno esaminate allorchè tratteremo in particolare delle leggi e della loro podestà. Qui consideriamo soltanto il dar leggi come *prerogativa* del pubblico e come attributo del sommo impero in esecuzione del sociale contratto, e precisamente per *creare* un potere di conservazione e perfezionamento dei membri collegati.

Secondo questa mira pertanto è manifesto che il dar leggi è per se un mezzo d'*istruzione* e di *educazione*. E per verità qual altro effetto può partorire una serie di *precetti sanzionati*, chiaramente esposti, gagliardamente interessanti, incessantemente inculcati e con mano forte mantenuti da un potere irresistibile? Ognuno intende che io parlo di precetti *equi* ed *opportuni*; in breve, di precetti conformi al modello del sociale contratto, e non di precetti contro i quali la natura ed il tempo si rivoltano inesorabilmente. Egli è già provato che il poter pubblico durevole e legittimo è essenzialmente un potere di edificazione e non di distruzione, di protezione e non di oppressione.

Ad avvalorare per altro l'opera delle buone leggi ricercasi il potere della RELIGIONE; e questo tanto più è necessario quanto meno perfezionata è la società sia nella sua forma sia ne' suoi individui. Non si deve certamente cercare che la religione serva di puntello all'opra delle male leggi, nè d'incoraggimento a flagellare senza discrezione. Oltrechè

nefanda sarebbe questa mira, essa sarebbe resa illusoria dalla forza stessa della natura. Più sotto si parlerà di proposito della religione in relazione alla sociale convivenza, e però qui mi contento di aver accennato questo sussidio indispensabile del potere legislativo, considerato specialmente come mezzo d'istruzione e di educazione sociale.

Quando le buone leggi d'accordo con un buon ministero religioso ordinano equamente gl'interessi comuni, esse vengono giovate dall'impero naturale della *credulità*, della *deferenza* all'*autorità*, dello *spirito d'imitazione* e delle *abitudini*. Questi quattro motori concorrono tutti a formare i COSTUMI e ciò che appellasi spirito pubblico di un dato popolo. In esso primeggia quella che chiamasi OPINION PUBBLICA, la quale consiste « in un giudizio misto di affezione pel quale « si approvano o si disapprovano, si lodano o si biasimano, si accettano o si rigettano le tali più che le tali altre « opinioni, le tali più che le tali altre affezioni, le tali più « che le tali altre operazioni. »

Tutti questi elementi, tutti questi motori computare si debbono dalla politica filosofia allorchè si tratta di conoscere i *costitutivi* del potere legislativo sociale e di valutarne la vera forza ed il vero impero. Io non so se siano più da detestarsi o da compiangersi coloro che non computano altro che la massa degli armati e la forza del ferro per costituire e valutare il potere legislativo su di un popolo. Gli annali conosciuti dell'Asia dovrebbero pure una volta disingannarli e mostrar loro che conviene, dirò così, *legare il potere alla terra*, vale a dire fondarlo nell'interesse del popolo stesso agricola e commerciale. Non vedete voi che un Kan o un Sultano non avendo che i violenti capi che lo circondano, trovasi in balìa dei loro capricci e sempre arrischiato agli assalti del suo vicino? Cercatene la causa, e rispondete.

Senza il carattere d'*istruttiva* ed *educante* la espressione della generale volontà non merita che il nome di prepotenza, perocchè la conservazione sociale non può essere effettuata che mediante il perfezionamento graduale e spontaneo,

nè mai con forzati e saltuarj processi. La natura non si vince che secondandola, diceva BACONE.

Il dar leggi forma un attributo del sommo impero, e però al potere legislativo applicar si deve la prerogativa comune a tutte le parti, qual è quella di essere tutta *propria ed esclusivamente* propria del solidale poter pubblico sociale. Questa prerogativa non è stabilita soltanto per avere una cauzione contro il privato predominio incompatibile con ogni sociale conviveuza; ma eziandio dalla natura stessa della cosa.

§ 3. *Continuazione. Competenza esclusivamente sovrana di dar leggi. Quando si presumano giuste. Concorso dei sapienti.*

E per verità a chi tocca di esprimere la mia volontà? Certamente a me o ad un incaricato a rappresentarmi. Quando la esprimo io stesso non si potrà dubitare che sia mia. Ma quando viene espressa dal mio incaricato conscio solamente delle mie intenzioni, ma non relatore della positiva sentenza della mente mia, essa non viene reputata mia che per una *finzione*.

Nell'esercizio del sommo impero politico si possono verificare ambedue queste maniere. Nelle rozze tribù e nelle piccolissime repubbliche nelle quali il popolo interveniva in *persona*, il pubblico esprimeva appunto in persona la sua volontà. In altri stati la esprime soltanto col mezzo di mandatarj delle sue intenzioni. In questi stati adunque la volontà generale è FITTIZIA. Sia però reale sia però fittizia questa volontà, egli è per se certo che la funzione di esprimere non ISPETTA che alla persona stessa del pubblico o a chi fu da lui autorizzato ad esprimerla. Più ancora risulta che un' espressione non equa e non pubblica dir non si potrà espressione della volontà generale, ma prevaricazione od errore. Prevaricazione se è fatta contro l'espresso mandato: errore poi se è fatta dallo stesso popolo o anche da mandatarj per ragioni plausibili, ma intrinsecamente ingiuste. Nel-

l'esercizio pertanto del potere legislativo conviene necessariamente por mente a due cose; la prima nell'accertare la procedenza della legge dal legittimo suo autore, e la seconda nell'accertare la sua *corrispondenza* colla generale volontà. Quanto al primo punto sorge l'assoluta necessità delle prove autentiche dell'emanazione certa delle leggi e degli altri atti di sovranità dal suo legittimo autore. Ecco allora tutti i delitti di usurpazione del potere sovrano sia mediante falso, sia mediante violenza, sia con abuso di potere.

Accertata l'emanazione della legge rimane a sapere *quando* l'espressione *fittizia* della pubblica volontà si debba presumere *corrispondere* o non corrispondere alla reale. Grave sarebbe l'imbarazzo se dovessimo assumere come norma di presunzione la possibile volontà popolare di *mero fatto*, perchè a Dio solo par dato d'indovinare ciò che avrebbe deliberato una data congregazione d'uomini in un dato caso; ma assumendo come norma di presunzione la volontà generale di RAGIONE, quale fu già spiegata nel capo I. lib. III., riesce agevole la risposta. Dico adunque che « la volontà generale fittizia si dovrà PRESUMERE corri-« spondere alla reale tutte le volte che un legislatore abbia « in mira soltanto l'interesse del pubblico, e semprechè « non commetta atti tirannici e improvvise vie di fatto » di cui si parlerà.

È cosa sommamente importante il por mente alla qualità della domanda ed a quella della risposta. Non abbiamo domandato quando dobbiamo *affermare* che la volontà generale fittizia espressa di fatto da un legislatore *corrisponda realmente* alla volontà generale di ragione; ma solamente quando si debba PRESUMERE. Se avessi domandato un giudicio positivo di conformità o di difformità *reale* avrei domandato in sostanza quando una legge dir si debba intrinsecamente giusta od ingiusta. Ora il criterio universale di decisione (tranne pochi principj noti e perpetui di equità naturale) non è in mano nostra ma del tempo, e della più illuminata filosofia avvalorata dalla più ferma esperienza.

Ho dunque limitata la domanda ad un' *estrinseca presunzione*, come fare potrei in una privata azienda. Certamente un abile e probo procuratore fa presumere far egli l'interesse e quindi la volontà del suo principale. Ora negli affari pubblici il mondo non può camminare che con questa *presunzione*, la quale dovrà certamente poi cedere alla verità; ma frattanto in pratica riesce infinitamente importante per assicurare il *libero esercizio* della pubblica autorità, per conciliare la *subordinazione* nei cittadini, e finalmente per non rendere spaventevole la *responsabilità* in chi governa Posta la buona intenzione e la diligenza, potresti tu esigere la infallibilità di un Dio? Potrà il mandatario errare, ma non avrà prevaricato. Ora contro un errore non imputabile che cosa si può mai invocare? Ciò però si intende aver luogo quando non violi apertamente le proprietà e proceda con leggi anteriori.

Quando agisce la detta mira pel ben pubblico, allora si deve presumere essere la legge utile e giusta fino a che non si dimostri perniciosa ed ingiusta. Per lo contrario quando il mandatario notoriamente non pensa che all' utile ed alla gloria della propria persona e della propria casa, e peggio poi quando ha l'impudenza di dichiararlo, si deve sempre presumere che le leggi sieno almeno altrettante insidie fino a che non venga sperimentata la loro giustizia e la loro bontà.

Qual è la conseguenza di tutto questo? Che affine « di « ottenere l'espressione fittizia migliore della volontà pre« sunta generale, conviene affidarne l'uffizio a mandatarj « d'intelligenza illuminata e di volontà tutta pubblica. » Questo dettame tanto antico quanto le umane società, fu anche praticato in quelle repubbliche nelle quali il popolo stesso interveniva in persona ad esprimere la reale sua volontà. Ivi intendendosi che si poteva facilmente traviare e precipitare, fu pensato che la proposizione della legge fosse prima maturata dai sapienti uomini, e indi accolta e solennemente dedotta in pubblico contratto dal popolo. Tanto è vero che per raggiungere possibilmente la volontà generale

presunta, si riconobbe essere cosa indispensabile d'impiegar l'opera di uomini di mente illuminata e di cuor tutto cittadino.

Benchè nelle sbrigliate monarchie predomini il tornaconto del Regnante, ciò non ostante la condizione di affidare il regime pubblico a uomini più distinti si è sempre più o meno osservata. Senza di ciò la durata dei principati assoluti *ereditarj* sarebbe un mistero inesplicabile. I diversi stati ora d'incapacità ed ora di trascuranza personale dei regnanti avrebber dovuto necessariamente porre i principati ereditarj al di sotto delle selvagge tribù. Ma il soccorso di uomini più o meno abili, e le massime di stato conservate e trasmesse poterono rappresentare all'indigrosso il concorso dei sapienti nel far le leggi regolatrici degli stati. Per la qual cosa tanto nei principati quanto nelle Repubbliche durevoli dobbiamo ammettere come condizione perpetua costituente l'espressione della volontà generale, dobbiamo dissi ammettere il previo concorso degli uomini abili nel proporre le leggi. Una mente sociale nello stato è necessaria come una mente individuale nel cittadino. Senza di ciò lo stato perisce.

Io non debbo per ora insegnare quali siano i *principj* che guidar debbano la mente legislatrice. Solamente mi giova osservare da chi abitualmente debba essere formata. Noi trattiamo ora della COSTITUZIONE del poter pubblico in relazione alle sue primarie ed essenziali funzioni. La legislazione viene riputata opera dei *sapienti*, così che i di lei autori tentano di affettarne il titolo quand'anche non ne abbiano il merito. È troppo evidente che il procedere *alla cieca* non si suole assumere come sinonimo di dar leggi, e però si riconosce essere assurdo il dichiarare alla cieca la volontà generale. Certamente è nell'ordine delle cose che *uno immagini una legge e molti la discutano*, come già alcuni grandi uomini di stato avvertirono; ma sarà vero del pari che tanto l'uno che immagina, quanto i molti che discutono debbono essere uomini intelligenti, talchè in qualunque governo il pubblico che accetta o sanziona lo fa

quasi sempre più sulla parola altrui che sulla dimostrazione del merito della legge proposta.

Ma dall' altra parte consta che la funzione di dichiarare la generale volontà non può essere *privata*. Dunque que'sapienti che la dichiarano o debbono essere delegati dal pubblico, o debbono farla promulgare da mandatarj del pubblico. Senza di ciò i migliori loro divisamenti non sono che privati pensieri i quali comunque utili giacciono senza effetto. Possono però sempre giovare sia temperando l' applicazione di cattive od inopportune leggi, sia introducendo a bel bello migliori consuetudini le quali alla fine ottengono forza di legge. Le buone riforme incominciarono sempre dall' opinione.

§. 4. *Secondo attributo essenziale del sommo impero. Amministrazion pubblica. Sua esistenza propria.*

Abbiamo detto che il secondo attributo essenziale del sommo impero consiste nell' *amministrare esclusivamente le cose d' interesse e di competenza pubblica*. Io prego di por mente all' oggetto preciso di cui si tratta. Esso esprime le cose d' interesse e di competenza pubblica maneggiate esclusivamente dalla pubblica autorità. Qui si tratta non di *tutto* l' impero, ma di una parte sola RISERVATA a lui ed incompetente ad ogni privato.

Figuriamoci una famiglia patriarcale anteriore ai governi civili. Il padre ingiunge ai figli ed ai famigli i precetti per farli vivere fra loro d' accordo e per gli altri officj di famiglia. Ma nel resto provvede egli stesso senza dar conto ad alcuno. Egli comanda e sorveglia all' agricoltura, alla pastorizia, alla manutenzion della casa, alle entrate, al commercio delle derrate e del bestiame, in breve tien conto e regola tutta l' azienda. Se poniamo atteuzione a questo regime di famiglia noi troviamo la *legislazione* e l' *amministrazione*. La prima consiste nei *precetti* ingiunti: la seconda nell' *azienda* esercitata dal padre medesimo. Colla prima effettivamente *comanda* ad altri ed esercita

un' autorità imperativa. Colla seconda non comanda a veruno, ma agisce addirittura per *ufficio proprio*. Qui dunque come ognuno vede, il poter precettivo ed il poter amministrativo (la *legislazione* e l' *amministrazione*) sono ben distinte.

Sia pur vero che per amministrare si ricerchi una regola; ma sarà pur vero che altro è valersi di una regola, ed altro è *servire* ad una legge positiva. Niuno *serve* a se stesso, ma sol agisce da se stesso. Il concetto di servir ad una legge positiva essenzialmente ripugna all' agire indipendente. Ora il carattere decisivo dell' azione legislativa esclude così questa indipendenza, ed importa la necessità di azione che tolta questa necessità non esiste più legge Noi dunque possiamo bensì figurare che il sommo imperante imponga questa necessità ad altri, ma ripugna che la imponga a se stesso Egli dunque se segue una regola la segue *liberamente*, e però quanto a lui non v' ha *esecuzione* di legge, ma CONCORDIA libera dei di lui atti colle sue supreme intenzioni. L' esecuzione della legge non si verifica che nei sudditi.

Può l' imperante sommo *far eseguire* i suoi comandi. Ciò spetta appunto al diritto *compulsivo*; ma questo potere serve egualmente alla difesa contro nemici esterni ai quali non può nè deve dar leggi. Questo potere serve per conservare tanto il potere sovrano quanto la libertà del di lui esercizio: in breve questo potere non può vestire una divisa speciale, ma abbraccia tutta la forza la quale dà consistenza tanto alla città quanto alle funzioni tutte del corpo sociale. Dunque il poter di far eseguire non si può denominare POTERE ESECUTIVO, sì perchè è meramente *compulsivo* dell' atto che altri deve esercitare, e nel quale consiste propriamente l' esecuzione, e sì perchè il termine relativo di esecuzione riferendosi ad un oggetto pria concepito e comandato involge od un concetto assurdo od un concetto inconcludente. Assurdo se si figuri l' esecuzione obbligata. Inconcludente se si figuri come semplice sfogo della propria volontà. Di fatti se colla qualificazione di *esecutivo* si volesse

indicare il potere di *mandare ad effetto* una qualsiasi propria volontà indipendente, io rispondo che allora la legislazione stessa diverrebbe un atto del potere esecutivo, attesochè col comandare ad altri si esercita realmente un atto della propria volontà, e si *eseguisce* un decreto della propria volontà.

A che dunque nella scienza dei diritti conduce la divisione del sommo impero in potere legislativo ed in potere esecutivo? A null'altro che a controsensi, a confusioni ed a perplessità dalle quali è impossibile di sbarazzarsi L'esperienza ha mostrato difatti a quante dispute ed a quali mal prese risoluzioni questa divisione abbia spinte alcune assemblee. La division dei poteri dev'essere desunta da quella delle *funzioni*. Ma così è, che tutte le funzioni possibili del pubblico riduconsi alla legislazione, alla gestione pubblica ed alla coazione. Dunque i tre massimi attributi di fatto del sommo impero si ridurranno al potere legislativo, all'amministrativo ed al coattivo. Col primo il sommo imperante dà precetti sanzionati: col secondo dispone e dirige per ufficio proprio le *cose* di spettanza pubblica: col terzo esercita la forza pubblica dove fa bisogno.

Noi dobbiamo figurare gli stati politici come altrettante famiglie, nelle quali ognuno fa la sua parte. I privati pensano alla propria, ed il pubblico pensa alla comune, cioè a quella che importa a tutti, ma che non potrebbe essere assunta da veruno in particolare. Nascono figli? Taluno si marita? Un altro muore? Il pubblico pensa a verificar questi fatti ed a conservarne le prove ec. Fanno di bisogno opere pubbliche? Esso le ordina, le sorveglia, le fa eseguire, le fa mantenere. Così egli pensa alla sicurezza degli edifizi, alla sanità terrestre e marittima, alla sicurezza delle persone, delle cose, della libertà, ai mezzi di educazione ec. Io domando qui: queste funzioni potrebbero competere ad un privato? È evidente che no. Queste funzioni sono dunque di *appartenenza pubblica*. Oltre ciò queste funzioni debbono essere iniziate, proseguite, consumate dal pubblico, come le funzioni domestiche eminenti debbono

essere iniziate, proseguite e consumate dal padre di famiglia. Esse dunque sono privative ed esclusive del pubblico e formano un corpo ossia un complesso tutto proprio, tutto distinto, tutto competente a questo pubblico. Questo complesso appellasi appunto col nome di PUBBLICA AMMINISTRAZIONE.

In queste faccende il sommo imperante agisce come incaricato dell'azienda comune. In queste faccende egli stesso inizia, prosegue e consuma gli atti come il padre di famiglia sopra figurato. E per vedere la cosa più chiara, rappresentate alla vostra fantasia un governo assoluto concordato, e supponete la razza de' Semidei figurata altrove. In questo governo un dato popolo instrutto nei precetti della sociale convivenza dovrebbe lasciar fare al suo governo, senza cercar altro. Viceversa i Regnanti agirebbero addirittura senza far inutili parole. Ora domando se qui la legislazione sarebbe distinta dall'amministrazione, e questa da quella? Se l'amministrazione sarebbe pubblica ed indipendente? Accordo che per l'*effezione* di molti atti amministrativi si esigono prestazioni reali o personali dei cittadini, e quindi conviene comandarle: ma ciò altera forse la *natura propria* del potere amministrativo? Nulla affatto. Qui all'opposto il legislativo viene in *sussidio* dell'amministrativo e nulla più. Così il padre di famiglia ordina ai famigli di portar grano al mercato. Io anzi oso dire che, ben considerate le cose tutte, la parte attiva e propria del sommo impero consiste propriamente nella pubblica amministrazione, talchè la *legislazione* (che non è pane quotidiano ma atto permanente) non entra che come *iniziativa* del governare, a guisa appunto della moralità.

§. 5. *Continuazione. Definizione della pubblica amministrazione. Suo titolo giuridico. Sue parti massime.*

Dopo aver dimostrata l'*esistenza* propria della pubblica amministrazione, convien conoscere la *natura*, il *titolo* e le *parti massime* onde formare il concetto del potere amministrativo. Come la qualità di pubblica si associa alla persona e alla somma degli interessi d'una politica società, così pure si applica alla direzione degli affari di lei. Quindi nasce l'idea di AMMINISTRAZION *pubblica*. Ora come definir possiamo quest'idea? Moltiplici sono i sensi e svariate le maniere nelle quali s'impiega il verbo *amministrare* e il nome di *amministrazione*. Dicesi per esempio amministrare un negozio, amministrare i sacramenti, amministrare un patrimonio. Così pure parlasi dell'amministrazione dei tutori, dei curatori, dei procuratori. Parlando poi dell'appartenenza si parla dell'amministrazione dei comuni, degli spedali, delle chiese ec. Quali sono i caratteri essenziali e distintivi di quest'idea?

A primo tratto noi ci avvediamo che l'idea di amministrazione ci presenta l'idea di REGIME, vale a dire una *serie di azioni ordinate ad utilità*. Un prodigo non amministra ma dilapida un patrimonio. Procedendo avanti scopriamo che l'*oggetto* materiale sul quale cade l'amministrazione non sono le *persone*, ma bensì le cose tutte interessanti in quanto vengono atteggiate dall'umana attività. Così per esempio se io educo un fanciullo od un cane, uso certamente di un dato regime utile; ma niuno dirà mai che io *amministro* un fanciullo od un cane. È dunque manifesto che l'oggetto sul quale cade l'amministrazione non sono le persone, ma le cose interessanti Fra queste si contano non solamente i beni mobili e stabili, ma eziandio i servigi, malgrado che l'amministrazione sia in se stessa una specie di servigio. Dico una specie, e non un vero servigio. Difatti il mio cameriere mi presta servigio, ma non amministra la

casa mia. L'amministrazione dunque non consiste in un mero servigio, benchè desso sia un'azione interessante ossia utile per me.

Ma dall'altra parte è pur vero che l'amministrare importa una serie di azioni ordinate ad utilità, e però involge il concetto d'una *persona* operante ed esecutrice di queste azioni ordinate ad utilità. In che dunque consiste l'ultimo requisito costituente il carattere di amministratore e di amministrazione? Ognuno s'avvede richiedere essa un regime esercitato con AUTORITA' originaria o derivativa sulle cose proprie o di altrui. Così ciò che la distingue dal mero servigio si è l'autorità nativa o dativa ossia originaria o delegata, immediata o rappresentativa in colui che esercita tali atti ordinati ad utilità. Egli è perciò che posto il dominio, s'intende competere anche l'amministrazione: posta l'autorità o propria o delegata ad un'azienda, s'intende eziandio l'esercizio della medesima sulle cose affidate.

Qual è dunque la definizione che sorge della pubblica amministrazione? Eccola « quella serie di azioni ordinate « ad utilità di tutta una società politica, eseguite per auto- « rità sovrana o propria o delegata sopra le materie appar- « tenenti a tutta la società medesima. » Ma se la pubblica amministrazione consiste in una serie di *azioni*: dunque essa è essenzialmente *attiva*. Se poi non appartiene a verun privato assenziale nè quanto all'originaria autorità nè quanto al suo effetto, ma al solo pubblico, dunque ella è essenzialmente governativa ed essenzialmente pubblica. Dunque sarà impossibile di poter figurare un potere amministrativo *originario*, fuorchè nel pubblico stesso. Dunque l'amministrazion pubblica esercitata da qualsiasi persona assegnabile, sia individuale sia collegiale, non potrà essere che DELEGATA da questo pubblico. Dunque senza di una tale delegazione pubblica e libera l'amministrazione sarà usurpata: dunque sarà nulla; ed anzi sarà un vero delitto di usurpazione della pubblica autorità, uno spoglio della padronanza originaria pubblica, simile ad una via di fatto per cui un privato volesse senza consenso del suo vicino

comandare in casa del vicino. In breve, si esige un MANDATO FORMALE e libero per investire chiunque di qualunque parte del potere di amministrare. Da ciò nascono tutte le leggi ed i regolamenti riguardanti le *abilitazioni*, le *nomine*, le *attribuzioni*, gli assegni di qualunque carica o impiego dello stato. Da ciò pure nascono tutti i delitti e tutte le pene non solamente contro le usurpazioni dell'autorità e del titolo, ma eziandio contro gli eccessi di potere e la violazione delle competenze ec.

Tutto questo appartiene al TITOLO di RAGIONE. Volendone distinguere le *parti massime* noi non possiamo por mente che alle due relazioni del pubblico verso i cittadini e verso se stesso. Da questa doppia relazione si deduce pure la divisione dell'amministrazione pubblica, cioè verso i cittadini e verso lo stato. Quella verso i cittadini, si suddivide in civica e civile. Quella poi verso lo stato si suddivide pure in amministrazione di stato INTERNA ed in amministrazione di stato ESTERNA. All'interna appartengono tutti gli oggetti di conservazione e di perfezionamento, che riguardano così tutta la presente e la futura età, che il risultato si presenta in senso universale e comune a *tutto* il pubblico. Tale è per esempio il permettere o negare il domicilio agli stranieri; l'accordare o togliere la cittadinanza, l'occupare per necessità possessi stabili, promovere la moralità pubblica, mantenere l'unità di regime salve le dovute varietà, regolare le successioni in causa di morte o di liberalità, continuare le obbligazioni reali, occupare i beni vacanti, tener ferme le prescrizioni, dare azione ai soli atti utili ec. Questi ed altri simili oggetti appartengono all'*amministrazione di stato interna*. Io non ho parlato dell'amministrazione delle finanze e delle armate e di simili altri oggetti, perchè sussidiarj ad ogni parte dell'amministrazione. All'amministrazione di stato ESTERNA appartengono i così detti *affari esterni*, come guerre, paci, alleanze, trattati od usi di reciproche successioni, di scambievoli comunicazioni e così discorrendo.

Nell'amministrazion di stato si contempla così la *per-*

sonalità individua, che i sagrificj stessi che vengono fatti dai singoli si considerano un bene del tutto, ma un bene che non cade in effetto su verun singolare assegnabile, ma del quale tutti partecipano IN SOLIDO. Così la difesa di una città contro un nemico, contro un fiume, contro un' epidemia apporta un bene così solidale e pubblico che non si può restringere a parte alcuna. Non è così nella civica e nella civile.

La *civica* si verifica quando l' azione va a consumarsi in alcune persone singolari, benchè non assegnabili ipoteticamente dei cittadini, come per esempio nelle provvidenze di educazione, nei comodi di commercio ec. ec. La *civile* si verifica nelle private tutele, nei soccorsi agli indigenti ec. In queste, come ognun vede, sebbene nell' ipotesi del legislatore non sia assegnata veruna persona particolare, pure in fatto chi ne approfitta sono date persone e non tante altre. Più ancora: nelle civiche si deve agire di *uffizio;* nelle civili poi ad *istanza di parte*, lochè distingue le une dalle altre.

Il potere amministrativo *originario* è tanto indipendente e supremo quanto il dominio è indipendente e supremo. Difatti la facoltà di amministrare altro non è che un dominio stesso in atto. Ma così è che il dominio pubblico individuo è indipendente e supremo. Dunque l' amministraziou pubblica *originaria* è indipendente e suprema Dico l' *originaria* per esprimere la *propria* ossia quella che appartiene al pubblico stesso in persona. Ora che cosa dir possiamo della *delegata?* Questa può essere subordinata o no, secondo il tenore del mandato governativo. Fingete voi un mandato *fiduciale* e libero? Allora il mandato legislativo e l' amministrativo concentrati nella stessa persona fanno che l' amministratore segua le regole che egli giudica le migliori, nè riconosce vincolo alcuno positivo che leghi le di lui operazioni amministrative. Fingete voi all' opposto un mandato governativo *subordinato* o limitato a certe condizioni? Allora il potere amministrativo delegato rimane più o meno soggetto alla legge imposta. Ciò deriva dalle leggi *fonda-*

mentali appellate costituzionali. Per la qual cosa se fingete che il potere amministrativo delegato non debba essere che puramente *esecutivo*, in tal caso conviene che la legislatura sanzioni anticipatamente le cose tutte dell'amministrazione per non lasciar fuorchè l'esecuzione. Ciò però non è fattibile che nelle cose di maggior momento ed a ben larghi intervalli. Molto convien lasciare al discreto arbitrio degli esecutori.

§. 6. *Terzo attributo essenziale al sommo impero. Coazione. Suo titolo giuridico. Sue condizioni effettive.*

Il terzo attributo del sommo impero consiste (come dicemmo) « nel costringere esclusivamente chiunque sì per « far eseguire le leggi e sì per compiere la pubblica amministrazione. »

Il costringere qui significa *far eseguire colla forza.* Ma siccome il fare o non fare forma l'oggetto primo della legge, così il costringere significherà in primo luogo l'obbligare per forza taluno o ad eseguire un atto ingiunto o ad astenersi da un atto vietato dalle leggi promulgate. Con questo mezzo si fanno eseguire le leggi di un dato ordine, come per esempio le civili e le amministrative Ma altre leggi vi sono le quali sebbene autorizzino l'uso della forza per parte del pubblico, ciò non ostante non suppongono un obbligo relativo in colui contro il quale viene esercitata. Tali sono le azioni tutte *penali.* Il pubblico ha bensì azione d'imprigionare e punire, ma il reo non è obbligato moralmente di costituirsi in prigione, nè di sottoporre il collo alla mannaja. Qui il poter pubblico è propriamente *difensivo* e nulla più. Anche qui però *si fanno eseguire* le leggi, ed anzi l'esercizio della forza dev'essere meramente *applicativo* e mai *induttivo*, come si dirà a suo luogo.

In generale per altro affermare si può che quando la coazione non è in *armonia* colle leggi promulgate, ivi visibilmente regna la tirannia. Non bastano a scusarla le così dette buone intenzioni, perchè chi regna non è scusabile se

le tiene occulte. La violenza praticata è sempre un delitto, e vi è sempre violenza criminosa nel costringere senza una legge antecedentemente promulgata. Pur troppo la storia ci presenta governi nei quali conviene indovinare sotto pena anche della vita le simpatie, le antipatie dei potenti anzichè il senso delle leggi, ma siffatti governi sono modelli di esecrazione e non d' imitazione. Invece conviene tener sempre per fermo il principio che « il potere coattivo è e de« v'essere essenzialmente subordinato, unicamente sussi« diario e intieramente famulativo della legge promulgata. » Questo è ancor troppo generale. Solo nei casi nei quali la legge attribuisce AZIONI ed ECCEZIONI ivi fra uomo e uomo si può esercitare la coazione ossia la forza compulsiva e la difensiva. Il poter dunque di ragione coattivo è costituito dal sistema delle azioni ed eccezioni giuridiche.

Veduto il *titolo* di ragione del potere coattivo, si può domandare come debba essere *ordinato* in pratica per soddisfare allo scopo suo.

L' obbligare per forza esige una forza prevalente. Come in una società veramente civile dovrà essere ordinata questa forza? A questa domanda viene soddisfatto coi dati da noi premessi. È d' essenza d' ogni società veramente civile che tutto si faccia sempre e in tutte le posizioni spontaneamente, talchè la violenza usar non si debba che in sussidio. Ma dall' altra parte si ricerca pur anche che il poter pubblico sia eminentemente forte ed unito sì fisicamente che moralmente. Qual è la conseguenza che ne nasce? Che « la co« stituzione più perfetta della forza costringente d' una ve« ramente civile società, sarà quella in cui la forza in « ATTUALITÀ' sia minima ed in POTENZA sia massima. »

Sotto nome di forza in *attualità* s' intende la gente armata in servigio della pubblica amministrazione. Qui parliamo dell' *interna*, perocchè quanto all' esterna non dipende sempre da noi la misura della forza armata per farci rispettare. Sotto nome poi di forza *in potenza*, intendiamo di significare la forza che *si potrebbe* far valere in caso di bisogno per difendere e proteggere ogni giusta prerogativa. Essa

non apparisce agli occhi ma sta nascosta e diffusa in tutto il corpo dello stato in modo però di poter agire all'opportunità.

Questa forza in potenza non solamente considerar si deve come poter fisico, ma riputar si deve come un potere *morale* massimo; perocchè l'apprensione sua si mescola ed agisce in tutti gli istanti della vita per ispirare *soggezione* e subordinazione. L'impressione della forza pubblica in potenza si può rendere gagliarda, moltiforme, estesa quanto quella dell'opinione, e ciò con tanto più di effetto quanto più unita sarà la direzione di lei e maggiore l'opinione della vigoria di mente e di cuore di chi la maneggia. Tutta la paura come tutta la fiducia che il volgo suol concepire per le potenze invisibili, può essere comune all'impressione della forza pubblica in potenza d'una perfetta società. L'abituale tranquillità e consistenza sociale; l'abituale protezione e sicurezza pubblica e privata; l'abituale impero privato traggono appunto la loro vita e il loro vigore da questa opinione.

Salutare e proficuo è l'effetto di questa opinione anche per la formazione della forza in attualità, perocchè per di lei mezzo appunto si può con poca spesa e con piccolo incomodo impiegare una forza minima a servigio dello stato. Allora tre fanti valgono per mille, perchè la pluralità dei cittadini gli lascia fare non solo senza resistenza, ma eziandio colla disposizione di ajutarli quando non bastassero. Ma quando accade che i molti lascino fare e soccorrano i tre fanti pubblici? Quando i molti non hanno incitamento ad ostar loro. Ora questo incitamento è tolto quando non si offenda l'equità e la sicurezza dei giusti interessi dei molti. Dunque affinchè i molti lascino fare i tre fanti pubblici ricercasi questa equità e questa sicurezza. La connessione delle cose è tale che dal governo essendo lesi, o non protetti i molti, la forza pubblica in potenza diminuisce sì in opinione che in realtà. In opinione, perchè i malcontenti si palesano e si manifesta il loro numero che viene anche esagerato. In realtà poi, perchè assioma eterno si è che la cospirazione delle forze non nasce che dalla cospirazione degli

interessi. Ora se questi interessi sono lesi o non protetti necessariamente si dissociano per agire in senso diviso ed anche contrario. Dunque in questo caso la forza pubblica in potenza va in proporzione scemando.

Che cosa resta allora? Che per sostenere le ingiurie conviene ingrossare la soldatesca e moltiplicare le spie; e infine riposare sulla forza attuale militare come in istato di occupazione ostile, e pregare ogni dì il cielo di tener lontana l'ora di una mala fortuna. Per la qual cosa ognuno comprende che un solo ed identico principio come costituisce il vero temperamento dello stato sociale, così pure somministra la vera tempra e la vera misura del potere coattivo, e che questa è la migliore in linea di spesa e in linea di libertà.

§. 7. *Funzioni massime del potere coattivo. Sua appartenenza esclusiva al sommo impero.*

Quali sono le funzioni massime del potere coattivo? Consultate il di lui titolo di ragione e voi le assegnerete. Quando è che possiamo contro taluno usar della forza? Certamente allorquando egli ricusa di prestarci ciò che egli ci deve, o quando si tratta di difendere o la nostra persona o la nostra proprietà. Il farci risarcir di un danno entra nelle cose che ci sono dovute. Fuori di questi casi è impossibile di figurare titolo alcuno giuridico di esercitare contro de' nostri simili la forza. Qual è la conseguenza di questa osservazione? Che le funzioni massime del potere coattivo riduconsi alla COMPULSIONE e alla DIFESA, e però il poter coattivo si può distinguere in *compulsivo* e *difensivo*.

Quando l'autorità pubblica esercita entro lo stato la giustizia *civile*, esercita il potere *compulsivo*: quando la *criminale* esercita il *difensivo*. Quando al di fuori ripete coll'armi qualche cosa dovuta, esercita il poter compulsivo: quando respinge l'aggressione o l'invasione, esercita il poter difensivo. Parmi dunque che invece di denominare le guerre e le leghe coi predicati di *offensive* e *difensive*, si

dovevano chiamare col nome di *compulsive* e *difensive*. Oltrechè il nome di offesa in senso morale comune esprime ingiusta violenza, egli offre un carattere che non distingue l'una guerra dall'altra, perchè chi fa la guerra anche per difendersi, certamente non accarezza, ma deve necessariamente *offendere*. Viceversa poi chi fa la guerra per ripetere una cosa giusta, non *offende* la *giustizia*, ma usa di un proprio diritto. Ma se nel caso di una guerra difensiva interviene l'offesa fisica, e se viceversa nel caso della compulsiva non interviene offesa giuridica, a che proposito usare il nome di guerra offensiva in opposizione alla difensiva?

Sopra ho riferito il render la giustizia civile al potere compulsivo. Io non abbisogno più di giustificare questa sentenza dopo quello che ho già discorso altrove. Oltracciò ognuno intende che il ricorso ai tribunali altro non è che una domanda fatta all'autorità pubblica a prestarci la forza onde ottenere da un terzo una soddisfazione dovutaci. E siccome il magistrato non vuole nè deve prestarla se non a chi apparisce aver ragione; egli è perciò che per ottenerla convien informarlo della causa della domandata soddisfazione. Una lite è una guerra incruenta; come una guerra compulsiva è una lite armata. Questa promiscuità di carattere apparisce anche dal fatto, se consultiamo nei costumi romani le proprie domande e la successiva intimazione eseguita dai feciali. Parlando poi della giustizia penale io l'ho riferita al potere *difensivo*, e ciò a motivo della natura stessa del penale diritto, il quale non è e non può essere che difensivo, come si spiegherà altrove.

Le funzioni per altro della giustizia e della guerra furono qui addotte a modo solo di esempio e come le più segnalate sì per l'interno che per l'esterno della società. Per altro convien ricordare che in mille altri oggetti può intervenire tanto la compulsione quanto la difesa esercitata dalla pubblica autorità. Così nelle materie che appellansi di *volontaria giurisdizione* può avvenire che un amministratore ricusi di dare i conti; ed in questo caso viene obbligato d'*ufficio* colla forza. Così pure può avvenire in materia di

pubblica amministrazione, che taluno non si presti o disturbi, ed allora conviene usare la forza. In breve, il ricorso alla forza sia per costringere, sia per difendere può aver luogo contro ogni ingiusta renitenza e contro ogni via di fatto illegittima.

Io non mi estenderò a far molte parole sull' appartenenza del poter coattivo unicamente propria del sommo impero, specialmente dopo quello che ne ho discorso di sopra. Osserverò soltanto che uno stato civile si distingue da un barbaro specialmente dall' esercizio esclusivo o non esclusivo della forza. Le prepotenze o autorizzate o non autorizzate dei grandi, dei ricchi o di altre persone accusano sempre una cattiva tempra di governo, così che tutte le volte che queste sono abituali ed impunite, dir si deve quello stato è politicamente debole o male ordinato.

Finisco coll' osservare che altro è la *distinzione* ed altro è la *divisione* dei poteri pubblici. La distinzione serve per conoscere la loro natura e regolarne le funzioni. La divisione è cosa di più alta indagine, la quale appartiene alla costituzionale filosofia. Qui al proposito del poter coattivo osservo, che siccome egli è *sussidiario*, così non può andar disgiunto da alcun atto necessario della pubblica autorità, e però come ne forma la forza, così ne compie l' esercizio in caso di resistenza.

§. 8. *Schiarimento sul poter di punire come attributo della sovranità.*

Punire e punire fino alla morte è più che compulsare. Fra i diritti originarj degli *individui* consociati troviamo bensì il diritto di respingere un' attuale o imminente ingiuria, ma non quello di punirne una *passata*. Se dunque esiste nella Sovranità un diritto a punire, non potremo computarlo come difesa diretta nè compulsione, e nemmeno potremo riguardarlo o come ceduto o come trasportato in lui da privati, ma bensì come originato collo stesso stato

sociale, e così competente a tutta la unione, che sciolta essa non esiste più, ed unita dessa non può competere a verun privato. Dunque il diritto di punire sarà essenzialmente *pubblico* ed esclusivamente appartenente al sommo Impero.

Resta dunque la sola quistione nella quale si tratta di sapere, se tale diritto per vera ragion naturale competere possa alla società, e quindi essere a di lei nome usato dai suoi Direttori. Ma questa quistione fu da me sciolta affermativamente con una lunga e rigorosa analisi nell'opera intitolata *Genesi del Diritto penale*, alla quale mi rimetto. Solamente osservo qui che se non si ammette la instituzione dello stato sociale come di diritto *naturale necessario*, egli è impossibile di provare l'esistenza del diritto di punire; e però egli allora non riveste altro aspetto fuorchè quello di un'utile violenza e nulla più.

La sanzione *ripulsiva* consiste nella minaccia di una pena da infliggersi dalla pubblica autorità coll'uso della forza pubblica. Dunque le sanzioni tutte ripulsive delle leggi si appoggiano in ultima analisi sul poter *coattivo* penale che si giudica anticipatamente pronto e risoluto a dar effetto alla minaccia. Se dunque la sua funzione sarà afflittiva o distruttiva sarà però sempre *coattiva*. Dunque a ragione il poter di punire si può riferire al potere coattivo. Ma è provato essere la pena una specie di difesa Dunque riferir si deve all'azione difensiva

Dove giunger possono gli occhi e le mani del poter pubblico, ivi può giungere eziandio il poter coattivo e quindi anche il punitivo, ed il timore del punitivo. Ma chi dirige il poter pubblico non è un Dio che possa veder tutto nè colpir dappertutto. Egli dunque deve *prevenire* le tentazioni a peccare, per non provocare i mali o le infrazioni che vuole evitare, e gli esempi d'un'impunità i quali nell'atto che insultano alla sua debolezza incoraggiscono viepiù a delinquere. La *prevenzione* dunque delle tentazioni a delinquere forma un DOVERE così assoluto e necessario del pub-

blico, che non solamente lo rendono risponsabile dei delitti che nascono dal trascurare questa parte; ma lo rendono reo di rotta fede, perchè manca alla protezione dovuta col contratto sociale. Che cosa importi questa prevenzione lo abbiamo spiegato nella terza edizione della Genesi del Diritto penale. La vigilanza è il minor di questi mezzi. Ecco una condizione necessaria per esercitare questo potere.

Non si possono specialmente annoverare le funzioni del poter penale, perocchè come egli è sussidiario e prestante la sanzione a tutte le leggi umane, così egli è sussidiario e prestante forza a tutti gli atti di un governo Solamente osserverò che quanto più un popolo è incivilito e meglio governato, tanto meno presta occasione di usare della forza, e tanto più può essere condotto colla voce. Brutale è quel governo che ricorre alle carceri ed al bastone, quando può essere ubbidito colle ammonizioni.

CAPO QUARTO.

Qualificazioni di diritto necessario del sommo impero.

§. 1. *Qualificazione del sommo impero in ragione della sua destinazione. FAMULATIVO.*

Le qualificazioni del sommo impero delle quali intendiamo di parlare sono quelle di *diritto necessario*. Esse vengono tratte dalla natura della sua *destinazione*, dalla qualità delle sue *funzioni massime*, dalla *direzione* indispensabile de' suoi *impulsi*, e finalmente dalla produzione degli *effetti* che ne risultano. Incominciamo dalla qualificazione risultante dalla sua DESTINAZIONE.

La società politica per ogni cittadino non è società di comunione ma SOCIETA' DI AJUTO per conservare e perfezionare se stesso e la sua famiglia. Questo carattere è tanto inseparabile dall'essenza della civile società, quanto inseparabile è l'uomo da se stesso. Questo carattere è stato posto fuor di controversia dalle cose sopra discorse. Ciò posto, è per se evidente che quando io cerco un *ajuto* a me, io cerco una cosa od una persona che *serva a me*, e non ch'io debba servire a lei. Dunque la forza sociale invocata deve servire ai singoli, e non i singoli alla forza sociale. Questo s'intende detto per tutti e colle condizioni dell'equità, per cui fu dimostrato che niuno serve ad altri, ma ognuno serve alla necessità della natura e al proprio meglio. Ma per un'astrazione distinguendo il cittadino dal corpo sociale si trova che niun privato serve all'altro privato, ma tutto il corpo serve egualmente a tutti. Un esempio lo veggiamo nella formazione della forza pubblica e nell'azione sua *in potenza*, come si è veduto poco fa. Ognuno stando in casa sua ed attendendo alle sue faccende impone colla convivenza sola, e produce l'impero privato di ogni cittadino e di se stesso. Ecco lo scopo, i mezzi, la maniera, e l'ultimo termine di questo essenziale e libero ajuto. Ma ecco nello stesso tempo

che il sommo impero dello stato essenzialmente serve al cittadino e servir non può che al cittadino; talchè tolto questo servigio esso non ha più nè per fatto nè per ragione fondamento alcuno, come tosto si dimostrerà.

Qual è la conseguenza di tutto questo? « Che il governare altro non è nè può essere che una costante e perpetua SERVITU' di tutto il pubblico verso ogni privato, dalla quale risulta la massima padronanza individuale e la reciproca indipendenza d'ogni privato verso d'ogni altro. » La *protezione* obbligata della quale abbiamo già parlato costituisce appunto questa specie di servitù. La forza irresistibile propria dell'unione costituente la sovranità di fatto della città, l'apprensione di questa forza con i suoi naturali e spontanei annessi e connessi costituiscono il mezzo reale col quale si esercita questa protezione, e quindi questo servigio. Per la qual cosa questo servigio diventa una TUTELA. Ora è noto che questa funzione serve unicamente al tutelato, ed è consacrata ed obbligata esclusivamente al servigio del tutelato. In questo solo senso può essere di *diritto* e in questo solo senso eziandio può di fatto produrre un potere eminentemente forte e realmente protettore del cittadino e conservatore della nazionale indipendenza. Ho detto che in questo solo senso può essere di diritto, perchè l'*uso pubblico* ed unicamente pubblico, e perciò stesso partecipato a tutti, pel quale il potere tutelare fu creato, non autorizza fuorchè questo servigio; e per lo contrario proscrive qualunque deviazione del poter come delitto *in munere*, come usurpazione di diritto, come prevaricazione di uffizio, come espilazione della cosa pubblica ec.

Per la qual cosa ponendo mente alla forza pubblica egli è evidente che dessa rimane sempre IMPEGNATA a favore di ogni cittadino, qualunque siano le posizioni del regime, e in qualunque mani si voglia collocarne la direzione. Viceversa questa forza non viene disimpegnata se non o per la rinuncia del privato all'associazione, o per altre cause equivalenti o portanti lo stesso effetto di questa rinuncia. Da ciò si può confutare la puerile sofisticheria di HOBBES, il

quale immaginò che sciolta l'assemblea che elegge un principe o un senato, non rimanga vincolo alcuno di diritto che impegnar debba le operazioni dei governanti a pro dei governati.

Questo delirio onde elevare il dispotismo all'infinito fu segnato nella storia della scienza per ricordare che anche nelle dottrine nascono i suoi mostri. La costante pratica dei civili governi nel rispettare certi diritti come irrevocabilmente quesiti, e nel non far retroagire le leggi in materia di diritti *nativi*, che cosa suppone? Se il poter pubblico avesse diritto di trascinare a se il privato, sarebbe forse obbligato ad usare questo rispetto? Si riconobbe dunque che egli è FAMULATIVO e totalmente subordinato alla causa della sua instituzione, e però sussidiario del potere privato. Qualche principe fra i più risoluti si è creduto in obbligo di rendere un omaggio spontaneo alla nazionale sovranità e di riconoscere la qualità famulativa della sua dignità, ben conoscendo che i popoli scelgono di avere un re per non avere un padrone.

Il più rozzo uomo del volgo sa che se da una compagnia di commercio venga scelto un institore o direttore, egli in forza d'ufficio non solamente è soggetto alla compagnia e deve unicamente fare l'interesse della compagnia, ma che ogni socio ha personalmente interesse, diritto ed azione *solidale* contro l'institore, così che senza di ciò il diritto della compagnia diverrebbe una chimera. Più ancora, seguendo la realtà delle cose l'amministrazione dell'institore è così *famulativa* ad ogni socio, che senza questa qualità non sarebbe egli nè amministratore, nè direttore, nè institore, ma PADRONE assoluto. Persuadiamoci di una grande verità. Fra la padronanza ed il famulato di chi governa, e fra la schiavitù e l'indipendenza di chi è governato, non vi è mezzo di ragione.

Ma la padronanza di un uomo o di un collegio sovra un popolo è un assurdo morale, come ognuno sa, e si prova col titolo stesso della creazione dei governi col senso unanime delle dottrine dei più grandi uomini di tutti i paesi e di

tutti i secoli, e finalmente coi dogmi stessi del cristianesimo. CICERONE dopo aver definito la *cosa pubblica* prosegue « *omnis respublica* (*quae ut dixi populi res est*) *consilio* « *quodam regenda est. Id autem consilium primum sem-* « *per ad* EAM CAUSAM *referendum est* QUÆ CAUSA GENUIT « CIVITATEM » (De repub. lib. I. n.° XXVI). Ogni diritto infatti deve necessariamente aver un *titolo* ossia la sua causa efficiente. Dunque anche il diritto di governare deve avere il suo. Ma il titolo di governare risulta dalla necessità di far concorrere tutti all'ajuto sociale; dunque il diritto a governare non può avere altra mira, altra direzione, altra destinazione che questa. Per lo contrario dove fondar potreste la *padronanza* dei governanti? Forse nella qualità delle loro persone? No, perchè sono uomini caduchi al par dei governati. Forse nell'elezione loro al governo fatta dal popolo? Nemmeno, perchè chi gli elesse non si volle rendere schiavo; ma all'opposto pretese d'essere ajutato. Forse nella lunga pazienza e servigio del popolo? Ma prima converrebbe provare che questa sia perfettamente libera e non forzata. In secondo luogo altro è un governo assoluto ed altro è la padronanza sulle cose e le persone di un popolo. Un governo assoluto, illuminato e giusto può essere conceduto: ma una padronanza mai, nemmeno *di fatto*, perchè la nuova generazione, che non si vendette schiava, nasce coi diritti ingeniti della legge della socialità. Dove dunque trovare il titolo della padronanza, fuorchè nella sola violenza, vale a dire nell'ingiuria? Ecco l'assurdo. Dunque tener dobbiamo come certo, che anche dopo la creazione del principato, la possanza pubblica rimane tuttavia, dirò così, *ipotecata a servigio* di ogni privato: ed intanto ognuno acconsente a questa instituzione in quanto intende di essere meglio servito. Qui si tratta soltanto di rendere attiva, mobile e regolata questa possanza, e non di sottrarla dall'ingenita ed indelebile sua servitù. Qui non si tratta di scemarne il servigio, ma sol di *agevolarne l'esercizio* a favore di ogni cittadino. Egli appunto presta in correspettività armi, denari e deferenza, talchè si verificano i termini rigorosi d'un contratto

sinallagmatico. **Famulativo** dunque, unicamente ed esclusivamente famulativo verso tutti si è il sommo impero.

§. 2. *Qualificazione del sommo impero in ragione delle sue massime funzioni* *Tutelante ed educante.*

Se gli uomini fossero tutti illuminati e buoni sarebbero forse tenuti a creare principati o individuali o collegiali? Uno zelante monarchista risponde che essi non solamente sarebbero inutili, ma ingiuriosi. Or bene, figuratevi per un momento una società anarchica di angioli ossia di uomini perfetti: che cosa vi ravvisate voi? Tutte le prerogative della padronanza originaria, tutta la serie dei diritti e delle obbligazioni riguardanti la proprietà personale, la reale, la morale, la podestà domestica, il commercio ec. ec. esisterebbero in questa società. La legislazione dunque civile sarebbe superflua, perchè ognuno sarebbe padre, vicino, commerciante e domestico illuminato e buono. Che cosa si dovrebbe qui operare per commissione comune? Fuorchè ciò che serve a *comune uso*: mandar deputati ad un' altra tribù; procurare alla comunanza vettovaglie in caso di carestia, difendersi contro le corrosioni di un fiume, far opere pubbliche, amministrare in fine l' azienda comune: ecco ciò che sarebbe necessario in questa società. In questo non entra nulla d' impero, nulla di forzato, e però vedesi che la direzione dell' azienda pubblica è cosa che appartener può al poter pubblico non a titolo d' impero, ma a titolo di *comune e domestica gestione.*

Che cosa mancherebbe a questa società? Ognuno vede che non mancherebbe nulla. Dunque consta in primo luogo che ogni diritto verrebbe goduto dai cittadini senza l' intervento del governo. Ciò d' altronde è per se dimostrato, perchè il governo non dà nè può dare diritti, ma sol dichiararli e proteggerli, lochè si risolve nel dire, che il governo può bensì dare **azioni** ed **eccezioni**, ma non mai diritti.

Proseguiamo. In questa società il poter coattivo rimarrebbe ozioso, perchè tutti darebbero ad ognuno il suo. In questa società il timore della forza, la sanzione delle leggi sarebbe pure inutile, perchè tutti agirebbero onestamente e con quella moderazione che la convivenza comporta. A che dunque si riduce il titolo di ragione del governo? Rimediare all'ignoranza e contenere l'intemperanza. Dunque è per se evidente che « LA PODESTA' DI GOVERNARE NON IMPORTA FUORCHÈ UNA GRANDE TUTELA ACCOPPIATA AD UNA GRANDE EDUCAZIONE. » Da ciò nasce la opportuna sua piegbevolezza a norma delle età e dello stato economico, morale e politico di un popolo, in luogo della ferrea uniformità sol propria dei bruti e della piante.

Per quanto un idolatra possa lambiccarsi il cervello, non gli verrà mai fatto di ritrovare il fondamento di altro potere, a meno che non voglia regalarci la giurisprudenza dei Tartari di Gengiskan. La formola ora recata, se ben addentro si esamini, altro non è che l'espressione della protezione e del soccorso di cui parlammo nell'esporre la legge naturale della socialità ossia il sociale contratto avvalorato dalle dottrine esposte nel capo II. di questo libro. Riconosciuti di fatti i diritti ingeniti riservati ed inviolabili dei collegati; rispettata per necessità di fatto e di ragione ogni maniera di proprietà, posto come unico fine dell'unione sociale l'ajuto, e come unico titolo di ragione del governo il rimediare all'ignoranza ed all'intemperanza individuale, che cosa rimane? Che la direzione del poter pubblico altro essere non può che una grande tutela accoppiata ad una grande educazione. La *qualificazione* dunque unica, propria del supremo regime ossia del sommo impero considerata rispetto alle sue funzioni è quella di essere TUTELANTE ed EDUCANTE, e non mai padroneggiante degli individui o della congregazione. L'educazione e la tutela sono *servigi.*

Qui far si deve un'avvertenza per non associare ai titoli di tutelante ed educante un senso illegale ed impolitico. Se

a simiglianza delle tutele e della educazione privata noi volessimo figurarci la tutela e l'educazione politica, noi cadremmo in grave abbaglio. La tutela governativa distinta dalla gestione della cosa comune si riduce al di dentro alla vigilanza assicurante, alla giustizia ed ai soccorsi in casi calamitosi sì pubblici che privati, ed al di fuori alla difesa armata. L'educazione poi si riduce a prestare i soccorsi al perfezionamento morale e soprattutto a non deviare o disgiungere le cause che possono rendere gli uomini operosi, rispettosi e cordiali, come ho dimostrato nella Genesi del Diritto Penale. Oltracciò debbo osservare che se colla mente distinguiamo la tutela dall'educazione, noi non possiamo nè disgiungerle nè ripartirne gli effetti in pratica; perocchè l'azione della tutela è dessa stessa una vera educazione, come l'educazione effettuata giova all'azione della tutela. In fatti tenendo gli uomini in freno, nell'atto che si tolgono le tentazioni a mal fare, è vero o no che si avvezzano ad essere operosi e rispettosi? Ecco un effetto della tutela: ma ecco nello stesso tempo una grande educazione. Viceversa coll'istruirli nelle prime cognizioni, col somministrar loro i mezzi d'invenzioni, d'industria, coll'ingerir loro sensi morali avvalorati dalle sanzioni religiose, coll'avvezzarli sopra tutto ad essere operosi ed onorati, non diminuiamo noi mille e mille occasioni di discordie, di delitti, di mal costume? Ecco l'opera dell'educazione; ma ecco nello stesso tempo altrettante guarentigie a favore della convivenza sociale; in breve, ecco atti di vera tutela sociale. Ciò sia detto per formarsi all'indigrosso un'idea propria della tutela e dell'educazione politica da noi concepite, e per non confonderle colle famigliari volgarmente conosciute.

Un'ultima osservazione sulle qualificazioni di tutelante attribuita al sommo impero, si è che queste debbono fra le altre tutte assumersi come NORMALI per ispecificare e misurare la *giuridica competenza* di qualunque giusto governo. Questa osservazione è decisiva per tutta la dottrina, onde

determinare ciò che può o non può giustamente comandare un governo o correggere le abituali locuzioni che deturpano gli scritti degli autori, i quali non sembrano trovare termini abbastanza energici per elevare la padronanza principesca e per inabissare la sudditanza popolare, come se darsi un Principe fosse sinonimo di vendersi in galera.

§. 3. *Qualificazione del sommo impero in ragione del suo impulso fisico.* Unificante.

Ho detto di sopra che tolto il servigio tutelare del sommo impero egli sì per fatto che per ragione viene a mancare d'ogni fondamento. Per lo contrario coll'essere unicamente famulativo può di fatto produrre un potere eminentemente forte e realmente protettore del cittadino e conservatore della nazionale indipendenza. Benchè questo massimo e fondamentale principio resti comprovato da ciò che dicemmo nel provare che il sociale contratto è di diritto necessario, e da ciò che soggiungemmo al proposito della sanzione di questo contratto, ciò non ostante crediamo acconcio di provarlo dimostrando l'unico mezzo umanamente possibile per costituire un potere imperativo civile. Dalla qualità di questo mezzo sorge appunto una qualificazione.

Come è impossibile che l'uomo esca da se stesso e vegga e senta fuorchè col proprio animo, così è impossibile che possa amare altra cosa che il proprio bene. Non può dunque amare altri che pel proprio bene; agire in loro pro che per questo; far loro qualche sacrificio che per questo. Le affezioni virtuose sono dunque un modo di essere dell'amor proprio, il quale è ben diverso da un vile egoismo, come altrove fu già avvertito. Da questo principio ossia legge primitiva fondamentale di fatto della natura umana, fu dedotto che qualunque *dovere* inchiude la condizione di ottenere un bene o di evitare un male, mediante appunto il dato atto. Infatti è impossibile ritrovare un vero *dovere*

pratico, cioè a dire, che non si voglia rendere del tutto illusorio senza inchiudere l'*obbligazione* ad agire.

Senza detta obbligazione (che è una vera *morale* necessità di fare od omettere quel tal atto in vista di un fine) la volontà umana potrebbe a suo piacimento e senza inconvenienti determinarsi all'atto *contrario*: quindi non sarebbe veramente legata.

Riportando dunque la detta necessità o morale *obbligazione* alla natura di un Essere senziente, intelligente e libero, ella non può essere che il prodotto dell'*attrazione* della felicità e della *ripulsione* della infelicità.

È vero che volendo io descrivere un quadrato è *necessario* che io segni una figura di quattro lati e di quattro angoli eguali: ma a parlare esattamente, questa è piuttosto una necessità di *ordine*, di *regola* e di *conformità* anzichè una *morale* obbligazione. Infatti per un Essere senziente ed intelligente per cui si richieggono *motivi* ad agire, può ella da se sola *spingerlo* all'opera?

Ma se nell'*obbligazione* morale, che è quanto dire, nella necessità di *fare* o di omettere certe cose, si tratta di *vincolare* la mia attività a *fare* appunto o ad omettere una data cosa, è chiaro che nel caso che *dovessi* descrivere un quadrato si vorrebbe *indurmi* a descriverlo, si vorrebbe *indurmi a volerlo*, a *porre la mano* all'opera, e a non lasciarmi in *eguale* facoltà a fare il contrario.

Ora ciò ottenere non si può da un Essere senziente e libero che colla detta *attrazione* del piacere e colla *ripulsione* del dolore.

Dunque per un tal essere la necessità morale o l'*obbligazione* non può essere che un *prodotto* dell'una o dell'altra di dette cose. Vedesi così come i *doveri* sieno passivamente modificazioni, ed opera dell'*amor proprio*.

Dunque è *impossibile* che siavi una regola di *dovere*, cioè che obblighi ad agire col *solo* riflesso dell'*altrui* ben essere, omettendo o peggio deteriorando il *proprio*.

Ella sarebbe, come vedesi, per necessità di natura *fru-*

strata, atteso appunto le leggi del cuore umano necessariamente contrastanti. Noi prendiamo il cuore con tutti i suoi requisiti, colla sua indole e colle sue leggi. Sarebbe e non sarebbe dovere nello *istesso* punto, cio che è contradizione, o, a dir meglio, lo sarebbe di puro nome e in *realtà*, poi sarebbe o nulla o tutto il contrario.

Ciò posto ne viene che modellando il *patto* o tacito o espresso che unisce gli uomini in società tanto colle leggi del sentimento, quanto colle regole del diritto, o a dir meglio, esprimendo la tendenza delle *condizioni* richieste dalle leggi di natura tanto morali quanto sentimentali per la fondazione e pel mantenimento di una società, noi scopriremo che egli necessariamente suppone reali *avvantaggi* scambievoli fra le parti contraenti ed i *maggiori* compossibili avvantaggi. Dunque il nodo del reciproco utile della convivenza forma il cemento essenziale ed unico della esistenza sociale.

§. 4. *Continuazione.*

Disgiungendosi adunque il *nodo* degli interessi degli uomini collegati, la *bontà* del governo va *decrescendo*. A proporzione poi che va decrescendo, va assoggettandosi a *mali reali*, cioè a dire, non si restringe a produrre una semplice *assenza* di bene, ma induce una positiva quantità d'incomodi e di oppressioni, perchè le passioni parziali *inseparabili* e stimolanti sempre mai il cuore umano, non lasciano meno di avere la loro *energia* e di spiegarla: ond'è che non avendo una direzione utile e legittima, è mestieri che ne abbiano una *nociva* ed ingiusta. — Ecco le cagioni *fattizie* dei delitti. Qual è la conseguenza che nasce da queste deduzioni? Che o convien abolire da capo a fondo ogni dottrina di diritto o di politica, o convien concedere che l'impulso essenziale del sommo impero dev'essere *unificante*. Certamente se voleste prescegliere un governo fondato con violenta irruzione come quello degli Arabi e dei

Tartari nei meszodì dell' Asia, saremmo dispensati dall' unificazione suddetta: ma in tal caso noi non dovremmo pensare a governi stabili, tranquilli e sicuri, ma ad uno stato di oppressione e di continue devastazioni per i popoli e di uccisioni o di espulsioni dei principi. All'opposto quando vogliate governi politici, quieti, durevoli e forti per chi comanda e per chi ubbidisce, egli è talmente necessario seguir la legge della unificazione degli interessi, come è necessario in architettura seguire le leggi della gravità e della coesione fisica. Qui non si tratta nè di specolazioni nè di astrazioni, ma si tratta di una legge primitiva ed irrefragabile di fatto naturale sulla quale si aggira tutto il mondo delle nazioni. In questa legge di fatto primo e fondamentale l'etica, la politica e il diritto si concentrano. Da questa legge di fatto viene ad un solo tratto *costituita* e *diretta* la possanza del sommo impero desiderabile e durevole. In questa legge di fatto leggesi a caratteri luminosi scritta la inevitabile sanzione della conservazione o della rovina dei principati. In questa legge dunque di fatto sta l'unica QUALIFICAZIONE ENERGICA del sommo impero legittimo, per cui essenzialmente egli è *unificante* dei singolari interessi.

§. 5. *Qualificazione del sommo impero in ragione de' suoi* EFFETTI. *Produrre la giustizia comune, la bontà delle leggi e dell' amministrazione, la facilità massima nel governare, la prosperità e la potenza di una nazione.*

Quando l'esercizio del sommo impero è unicamente diretto a proteggere la padronanza originaria ed a favorirne l'equo esercizio, è vero o no che colle forze sue unite egli favorisce al maggior segno possibile gli interessi dei cittadini e serve ai cittadini? Ora l'unificazione dell'interesse generale col particolare non ne deriva forse naturalmente? Ma unificati gli interessi non vengono forse unificate anche le forze? Ed unificate le forze non ne segue forse il potere

eminentemente il PIU' FORTE possibile? Immaginare il governo più forte tenendo conto soltanto della facoltà di far valere la volontà sbrigliata di un solo dominante, senza aggiungervi l'unificazione delle forze sociali operata coll'unificazione degli interessi, è una chimera o un controsenso non solamente morale ma fisico. Egli è lo stesso che immaginare una chiave unica di una volta senza forti mura alle quali raccomandarla.

Ma nell'atto che voi per una irrefragabile necessità di natura siete costretto a valervi dell'unificazione degli interessi dei singoli, voi siete pur costretto a rendere *famulativo* l'esercizio della pubblica autorità. Ma se col famulato voi servite allo scopo per cui ognuno *ama* di essere governato; dunque rendete *legittimo* l'esercizio del sommo impero, che non può avere altro titolo che il *consensuale*. Più ancora, se col famulato unificate gli interessi e quindi le forze; dunque voi rendete l'impero *potente* Dunque col famulato suddetto la legittimità e la potenza sono prodotte collo stesso mezzo e coll'identica funzione. Qui la potenza viene costituita nella sua maggior *perfezione* escogitabile, perchè opera il suo maggiore effetto col minimo sforzo e colla minima spesa possibile. Richiamate qui ciò che abbiamo detto poco fa parlando del poter coattivo, e voi ne rimarrete pienamente convinto. Per questo motivo ed anche in questa parte si produce quella FACILITA' D'IMPERO che forma l'ultimo scopo delle savie leggi ed il supremo voto d'ogni buon governo.

Ciò non è ancor tutto. L'unificazione degli interessi deriva necessariamente dalla loro *equa soddisfazione* e dalle alimentate aspettative degli uomini conviventi e protetti. Ma l'equa soddisfazione ottenibile nelle date circostanze costituisce appunto l'EQUA PROSPERITA' di un popolo. Dunque collo stesso mezzo e collo stesso atto col quale si produce *la potenza*, si produce pure la equa prosperità del popolo. Ma il produrre la equa prosperità forma appunto la GIUSTIZIA e la BONTA' delle leggi e dell'amministrazione.

Dunque col suddetto famulato si ottiene la *giustizia* e la *bontà* delle leggi, la *prosperità* del popolo e la *potenza* dello stato.

Riandate la catena di queste deduzioni, staccatene se potete un solo anello, e poi ditemi se ridotte le cose a questa unità si possa dubitar più che mercè il famulato ed il famulato ligio del sommo impero verso i cittadini, esister possa giustizia, bontà, potenza e prosperità d'uno stato politico. Viceversa, in forza del principio di contradizione altrove spiegato, si dimostra che dove manca una sola delle annoverate qualità mancano le altre tutte; e così dove manca la giustizia manca pur anche la bontà, la potenza e la prosperità; e dove manca la bontà manca la potenza, la prosperità e la giustizia. Io non ho bisogno di spendere molte parole per provare una cosa tanto nota e cotanto confermata e mai smentita dal testimonio della storia di tutti i tempi e di tutti i luoghi e dalla sperienza giornaliera.

Volendo dunque recapitolare le qualificazioni di diritto necessario del sommo impero, detto altrimenti poter pubblico, diremo che egli è

I.° Famulativo nella sua destinazione.

II.° Tutelante ed educante nel suo regime.

III.° Unificante nella sua azione.

IV.° Produttivo della giustizia comune, della bontà delle leggi e dell'amministrazione, della facilità nel governare e della prosperità e potenza d'uno stato.

Tutte queste qualificazioni derivano da una sola ed identica causa e da una sola e medesima azione. Posta una società, la massa *materiale* dei primi poteri è da per tutto la stessa, benchè possa essere disuguale sia quanto al numero sia quanto alla coltura. Ma questa massa non costituisce che la *materia prima*, la quale domanda di essere ordinata giusta l'ingenita tendenza de' suoi elementi. Qui si tratta non di forzare ma di secondare la natura, e però di raccomandare l'opera dell'uomo all'onnipotenza. Quan-

do questa materia prima sia *ordinata*, allora appunto nascono le quattro qualificazioni suddette nelle quali ravvisiamo scolpita la legge e gli effetti di questo ordinamento. Allora si può dire esser cessato il caos morale e formato il mondo delle nazioni; quale coll' idea può essere delineato, colle forze esistenti può essere congegnato e colle tendenze naturali avvalorato.

Se sta in mano di occulte cause il condurre le nazioni a costituirsi giusta questo modello, almeno starà in mano nostra il cogliere i dati di ragione per dimostrarne la necessità e seguirne il nesso naturale. Buon per noi che dalla sopra riferita connessione di qualità trarre possiamo una *nozione direttrice* di un uso importantissimo. Questa si è che se le qualità suddette sono inseparabili, ne segue che posta e verificata l' una si debbono supporre anche le altre. Ciò non è ancor tutto. Per la scienza pratica si dovrà scegliere come argomento di studio la più *patente* e la più suscettibile di teoria certa, onde possedere la scienza della cosa pubblica, e trovare il modo pratico di ben governare. Ora fra le suddette qualità la più patente, la più suscettibile di teoria certa si è la POTENZA. Su questa dunque è mestieri concentrare tutte le ricerche.

Doppiamente preziosa è questa condizione, perocchè nell' atto che pone allo scoperto le leggi necessarie e visibili degli stati, somministra pur anche una sanzione che deve impor rispetto ad uno sfacciato dispotismo. Sii giusto, sii moderato, se vuoi aver buon nome e se vuoi essere amato; gridano buoni moralisti ai re di tutte le età. Che importa a me il buon nome? purchè io regni. Che importa a me d' essere amato? purchè io sia ubbidito. *Oderint dum metuant*, questo detto è famoso. Ma tu non regnerai se sarai debole; e sarai necessariamente debole se non sarai giusto. Ora ridotto a debolezza tu cadrai sotto i colpi o de' tuoi sudditi, o de' tuoi più savj vicini. Non credi forse quel che ti dico? Eccone la lampante dimostrazione (vedi il §. 6 del cap 6, lib. IV). Resisti se puoi a questa luce, sfuggi se puoi a questa

legge. — Parmi che se tutto questo venga dimostrato, costui dovrà porsi in qualche pensiero e non insultare più sfacciatamente la giustizia. Così trattando della condizione della POTENZA degli stati, noi trattiamo di un argomento il quale oltre di dare una meta visibile alle dottrine, apporta o racchiude in se stesso una *sanzione* imperiosa per i direttori degli stati. In questo libro non posso far altro che *preordinare* e *definire* alcune nozioni. Spetta alla teoria il somministrare la dimostrazione dei *mezzi* necessari a produrre la maggior potenza degli stati Frattanto giovami avvertire che tutti i dogmi di *giustizia* assumere si dovranno come altrettanti dogmi di potenza. Questo è poco: i principj stessi delle grandi virtù pubbliche, quelli della buona morale sociale, quelli della Religione, quelli delle virtù private e dei buoni costumi tutti, si dovranno accogliere come mezzi di sociale potenza. Questa proposizione si può erigere in ASSIOMA politico.

LIBRO VI.

CONDIZIONI GENERALI DI UNO STATO ORDINATO A POTENZA.

CAPO PRIMO

Aspetto primo e complessivo degli stati in relazione alla loro potenza.

§. 1. *Prima idea dello stato Politico.*

Prima di scendere a particolari, mi si domanderà quale idea dobbiamo annettere al nome di STATO POLITICO Qui non si tratta di filosoficamente o legalmente definire, ma solo di spiegare la parola. Ciò consiste nel far sortire e spiccare il senso di fatto inteso comunemente, e di presentarlo sgombro da ogni altro accessorio. Questa operazione è poi necessaria per preparare un certo ordine alle prime nostre ricerche. Domando dunque, che cosa intender dobbiamo sotto il nome di STATO POLITICO?

« Un consorzio di molte famiglie stabilmente fissato su d'un dato suolo, e diretto da un governo proprio e indipendente: » ecco il comune concetto annesso al nome di stato politico.

I. Vuolsi un *consorzio* per indicare che a costituire uno stato politico non basta la coesistenza comunque vicina o contigua, ma si esige la *convivenza*. I solitarj della Tebaide; i primi rifugiati nelle venete lagune *coesistevano* vicini, ma non *conviveano* in comune consorzio. Questa convivenza viene così supposta e comunemente attribuita agli stati po-

litici, che il nome di politiche *società* viene spesso adoperato come sinonimo di stato politico.

II. Come gl' individui formano le famiglie, così le famiglie formano gli stati. Questa idea è interessante anche per la politica costituzionale ed amministrativa. Quest' idea è notoria nè abbisogna di prove.

III. Vuolsi che queste famiglie siano *stabilmente fissate* su d'un dato territorio. *Nido* ed *abitazione* stabile sono condizioni richieste dall' esistenza di uno stato politico. Queste condizioni anzi distinguono lo stato da ogni altra società stabilmente non fissata. Taluni anzi seguendo l'etimologia, danno ragione della parola stato dallo *stare*, o stabilmente risiedere su d'un dato territorio. Questa qualità difatti forma la differenza ultima fra l' una e l'altra società di uomini o di famiglie. Ognuno sa che ai popoli nomadi non venne mai attribuito il nome di stati politici, ma bensì di orde. Ai Beduini ed ai Tartari erranti non venne mai attribuito il nome di stati, ma tutto al più quello di *popoli*, di *tribù*, di *orde* ec. Parimenti alle così dette *fiere*, nelle quali talvolta s' improvvisava una città, che spariva finita la fiera, non fu mai attribuito il nome di stato.

IV. Il nome di stato si può attribuire tanto alla Repubblica di S. Marino quanto alla Francia. Nelle ultime liste degli stati di Germania diplomaticamente riconosciuti veggiamo uno stato di dieci mille abitanti. Alla Francia potrò appropriare il nome di *potentato*, che sarebbe ridicolo di appropriare S. Marino.

La *corporatura* degli stati può bensì variare la *dimensione*, ma non può distruggerne il carattere specifico. *Majus et minus non mutat speciem*, dicevano gli scolastici. Ecco il perchè si è indicato in generale l' unione di *molte famiglie*, senza limitarne il numero o in più o in meno.

V. Vuolsi finalmente che questo consorzio di famiglie viva sotto d' un governo *proprio ed indipendente*. Una turba senza centro comune di direzione non forma uno stato politico. Un dato paese senza governo *proprio* non forma uno stato. Perduta l' indipendenza, il carattere di stato

cessa, e subentra quello di *provincia* o di *membro* di un altro stato. Una personalità individua e propria forma l'essenza morale di uno stato politico.

Ciò basti a spiegazione del vocabolo e per presentare all'immaginazione il primo e più generale soggetto da contemplarsi. Ora passiamo a dar la nozione della *potenza* degli stati politici.

§. 2. *Prima idea della potenza degli stati.*

In che consiste la POTENZA d'uno stato? Osservando la *realtà* delle cose, essa in ultima analisi non potrà consistere in altro che nella somma dei poteri di un popolo diretto da un governo. Ora dir forse dovremo che la *somma* di tali poteri si possa sempre assumere come sinonimo della *potenza* di uno stato?

È troppo noto che fra l'idea dei *poteri naturali* di un popolo e della *potenza politica* di uno stato vi passa una importante differenza. Egli è vero che per costituire la potenza politica si ricercano i poteri naturali degli uomini che compongono uno stato; ma data l'esistenza dei poteri, non ne risulta perciò stesso la potenza politica. Questa potenza deriva così dallo sviluppamento, dall'elaterio e dall'armonia di questi poteri, che senza di ciò non v'ha potenza: oltracciò la potenza diviene *maggiore o minore* presso il medesimo popolo col crescere o col venir meno dello sviluppamento morale e politico, coll'estendersi o col restringersi dell'armonia, coll'afforzarsi o coll'infievolirsi dell'energia dei poteri medesimi. I poteri rimangono, ma la potenza svanisce.

Affine di comprendere più chiaramente la verità di questa osservazione, io vi domando, in che veramente consistono i poteri naturali di un popolo? La risposta è agevole: essi consistono nei poteri naturali d'ogni individuo. Ora siccome in ogni uomo si distingue il *conoscere*, il *volere* ed il *potere* fisico di *eseguire*, così i poteri naturali d'un aggregato d'uomini costituenti una morale personalità, cioè una com-

plessiva unità sociale, consisteranno nella *cognizione* delle cose riguardanti l'intiero complesso della comunanza, nel volere e nel potere eseguire le cose riguardanti la comunanza.

Ma se queste cognizioni non sono *adequate* al bisogno; se questa volontà non *determina* l'esecuzione di quelle medesime cose che dalla cognizione vengono presentate; se l'energia della volontà dei singoli, se il complesso delle forze fisiche loro non è *proporzionato* alla forza degli ostacoli che si debbono superare, allora non vi è più potenza politica. Essa dunque risiede necessariamente nella *cospirazione* unanime delle mire, dell'energia morale e delle forze fisiche della comunanza, il tutto *proporzionato* alla natura delle circostanze che possono giovare o nuocere alla sua sicurezza e soddisfazione.

Supponete voi una grande popolazione senza il corredo di quelle *forze morali* che derivano dalla coltura e che insegnano a moltiplicare le forze fisiche? Allora voi vedete un branco di Europei conquistare un nuovo mondo per la sola superiorità di queste forze morali, e dei mezzi che queste forze somministrarono.

Accordate voi una superiorità di coltura nelle lettere e nelle arti senza unirvi le forze fisiche? Allora voi vedete la Grecia soggiogata da Roma.

Accordate voi superiorità di coltura e un aggregato di forze fisiche senza di quell'*energia nazionale* che deriva dall'amor della patria e da un senso elevato della propria dignità? Allora voi vedete trentamila Greci conquistare l'Asia. Allora vedete i barbari del medio evo conquistare l'impero d'occidente, pochi Tartari conquistare la China, pochi crociati conquistare Costantinopoli.

In che dunque si risolvono i veri elementi della potenza di uno stato? Nella *coltura*, nel *patriottismo*, nella *popolazione* spinte ad un DATO GRADO. Nell'unione simultanea di questi tre elementi, nel complesso dei mezzi prodotti da questa unione consiste in generale la potenza politica di uno stato.

Ma la considerazione della potenza politica è indivisibile da quella della SICUREZZA e della SODDISFAZIONE di un popolo, perchè appunto l'*oggetto finale* della potenza si è quello di ottenere sicurezza e soddisfazione. Dunque uno stato tentando ma non producendo l'effetto inteso, esso si trova *impotente* a produrlo. Dunque la *forza* di questi elementi e quindi la potenza politica, si deve necessariamente determinare in conseguenza dell' EFFICACIA a produrre nei rispettivi casi la comune sicurezza e soddisfazione.

Perlochè devesi conchiudere, che la potenza politica di uno stato consiste « in quel grado di coltura, di patriottismo, di popolazione e in quella unione di mezzi derivanti « da queste tre cause, per cui debba nascere naturalmente « la comune sicurezza e soddisfazione di un popolo vivente « in società politica. » Qui la sicurezza, come ognun vede, si considera ne' suoi rapporti tanto interni quanto esterni. E sebbene nei rapporti esterni non si tenga conto che degli elementi della *forza* rispetto ad un altro stato politico, ciò non ostante seguendo la connessione necessaria delle cose, risulta che questa forza non può derivare che dagli elementi stessi che formano la prosperità interna: dunque ne viene che in ultima analisi la *potenza esterna* involge nel suo concetto tutti gli elementi della grandezza e prosperità interna.

§. 3. *Della perfezione assoluta e rispettiva della potenza degli stati.*

Ho detto che la potenza politica si deve necessariamente determinare in conseguenza dell'*efficacia* a produrre nei rispettivi casi la comune sicurezza e soddisfazione. Quando si verifichi questa efficacia, *nulla manca* alla potenza. Dunque allora si può dire *perfetta*. Ma questa perfezione come dev'ella essere assunta, parlando delle cose pratiche e specialmente della potenza degli stati? — Altro è la perfezione *desiderabile* ed altro è la perfezione *ottenibile*. Parlando della potenza degli stati, la perfezione *desiderabile* sta nella

facoltà di effettuare l'intento dei medesimi nella maniera più breve, più facile e più proficua. Allora la potenza degli stati si può considerare come un ente morale che non ammette nè un *più* nè un *meno*, come la perfezione d' un orologio nel seguare le ore. Si ottiene forse *tutto* il fine e si ottiene nella *guisa* più breve, più facile e più proficua? Ecco la potenza *perfetta* escogitabile. Si ottiene forse soltanto in *parte*, lentamente e con difficoltà? Ecco la potenza *imperfetta*; e tanto più imperfetta quanto minore è il frutto e quanto più lenta e difficile la maniera di conseguirlo.

Quando le cause dell' imperfezione siano *naturali* ed insormontabili, l' *impotenza* a conseguire il fine è *naturale*. Quando queste cause siano *procurate* o sormontabili, la impotenza è arbitraria o *fattizia*. Ciò può avvenire in ogni grado e in ogni età.

Questa idea della perfezione desiderabile, come valutare si deve nelle cose *pratiche*? Come un punto soltanto di paragone, onde ragionare, e come di escogitabile *meta*, ma non come regola pratica nell' effettuare la desiderata potenza. Perchè il fine per cui coltivate un albero fruttifero si è raccogliere in abbondanza frutti sani e buoni, ne viene forse la conseguenza che dobbiate conseguirli nel momento della nascita della pianta? Forsechè si può seminare e raccogliere nello stesso tempo? Forsechè si possono immutare le condizioni del clima, della posizione e della qualità del terreno? È manifesto che no. Dunque alla speculativa ed astratta potenza degli stati, considerata rispetto al solo fine, si deve soggiungere l' idea della perfezione *ottenibile*.

La parola OTTENIBILE inchiude un senso compostissimo. Essa si riferisce alla potenza degli uomini e delle società, posta in relazione coll'ordine necessario della cosa e degli uomini. Se gli stati potessero raggiungere la perfezione escogitabile, eglino non sarebbero più un'unione di uomini ma altrettanti congressi di Dei, sottratti all' impero supremo del fato. Colto il concetto della potenza ottenibile, nasce l'idea della perfezione *rispettiva* sia ai *periodi* delle età degli stati sia ai *mezzi* naturali che essi possono avere nel procurare il fine della potenza.

Un fanciullo ben costrutto dalla natura, posto in situazione di formarsi una mente sana in un corpo sano, ha egli o no tutte le condizioni necessarie a rendere perfetta la sua età? Un adolescente sano e robusto provveduto di mezzi di sussistenza e ben disposto a ritenere e a sviluppare i semi delle cognizioni e dei costumi ricevuti da una buona educazione, benchè non sia ancor capace a reggersi da se stesso, possiede o no tutte le condizioni richieste a rendere perfetta la sua età? La perfezione di cui parliamo qui non allude nè a facoltà sia fisiche sia morali che non abbiamo, nè all'ordine a noi incognito dell'universo, ma si riferisce soltanto al conseguimento del *maggior nostro bene* ottenibile quaggiù.

Dati dunque l'uomo e la società, interviene necessariamente nella potenza una doppia relazione: la prima è quella di poter star bene *in presente*: la seconda di poter star bene *in futuro*. Quando si verifichi la facoltà di ottenere l'uno e l'altro benefizio, si deve affermare che uno stato è *perfetto nel suo genere*, qualunque sia l'età in cui si trova. Se insuperabili circostanze esterne tolgono o diminuiscono questa facoltà che d'altronde si vede *ottenibile* sulla terra, si dovrà pronunziare che la posizione sua è più o meno funesta. Ecco i Samojedi e i Lapponi: ecco gli Affricani dei deserti della zona torrida: ecco la distinzione fra le popolazioni meno favorite dalle più favorite dalla natura.

§. 4. *Opportunità rispetto alla potenza degli stati.*

Posta la famiglia umana diversa da quelle delle Api e dei Castori, e considerando quindi la potenza degli stati *in atto*, noi veggiamo un'origine, un accrescimento e finalmente quell'ultimo sviluppamento del quale abbiamo esempi nelle più favorite popolazioni. Ciò posto, balza agli occhi una potenza *gradualmente* e *variamente* costituita dall'andamento necessario delle cose e degli uomini. Questa potenza ossia meglio gli stati diversi di lei si veggono prodotti con una legge così necessaria ed insuperabile dal-

l'umana industria, che in ogni studio del suo andamento non può sorpassare di salto tutte le gradazioni e tutti gli addentellati imposti dall'ordine necessario della natura.

Da ciò ne viene la conseguenza che l'*opportunità* forma un elemento così essenziale della potenza degli stati, che senza opportunità non esiste potenza (1). È uoto che un preteso bene, ma inopportuno sia per immaturità sia per vetustà, diventa un male reale. Una soddisfazione invocata e non secondata a tempo ovvero impedita, è parimenti un male reale, anzi una vera calamità. Se ciò deriva dall'opera dei governi essi sono da pareggiarsi alla fame o alla peste.

Se la opportunità suppone in fatto il bisogno, ella rispetto alla politica potenza inchiude essenzialmente il concetto di *poter fare* le cose opportune e di *tralasciare* le inopportune. Senza di questa condizione la potenza politica non esiste più, come non esiste salute e forza quando non si può mangiare, dormire, agire, riposare, istruirsi quando fa bisogno e secondo il bisogno.

La *potenza opportuna* suppone le esigenze e la possibilità di soddisfarle. Queste *esigenze* altro non sono che la *necessità* stessa naturale in atto. La *possibilità* a soddisfarle altro non è che la somma dei *mezzi* adatti e praticabili per ubbidire a questa necessità. Fra questi mezzi contare si deve come primario l'*attitudine personale*. Le cognizioni e le abitudini necessarie alla politica convivenza formano questa attitudine. Dopo le attitudini personali vengono quelle che risultano sì dalla posizione interna che dalle estere relazioni. La pacifica equità dei Cherusci non era una virtù di stagione in mezzo a vicini rapaci e guerrieri. L'arco e le frecce dei Tartari non sono più contro gli Europei un mezzo di conquista nè di valida difesa.

(1) Sotto il nome di *opportunità* io intendo di dinotare « la convenienza d'una tale più che d'un'altra tale maniera di essere, di azione o di sussidio, collo stato in cui una data cosa si trova in un *determinato tempo*. »

Ecco il fondamento ed il criterio primo e massimo della *perfezione rispettiva* della potenza degli stati. Speculativa ed anzi impossibile sarebbe questa perfezione, se io pretendessi di far camminare gli uomini per una linea visuale, invece di farli passare per le strade praticabili. Violento od illusorio sarebbe il mio divisamento, se io pretendessi che si possano trascendere le leggi della naturale costituzione e del graduale sviluppamento. Ma io non pretendo di convertire di salto l'uovo in farfalla, ma voglio anzi che seguir debba tutte le metamorfosi preordinate dalla natura. Il principio di rispettare l'opportunità per avere potenza, non serve per l'arte umana che a *rimuovere* gli ostacoli frapposti dall'ignoranza e dalle passioni, e a *coadjuvare* per quanto è da noi l'opera che ci viene a mano a mano comandata dalla provvidenza. Gli uomini e gli stati possono *concorrere*, ma non *creare* nè sviluppare per se stessi la potenza. Così col nutrirsi sobriamente, coll'agire e riposare a tempo, col propagare la specie, altro non facciamo che concorrere, perchè ognuno sa che la digestione, la nutrizione, il ristoro delle forze, la fecondazione e lo sviluppamento dell'embrione, sono funzioni eseguite all'insaputa stessa dell'animale.

§. 5. *Della forza morale degli stati in relazione alla loro potenza.*

L'idea della potenza suppone l'idea d'un' ENERGIA capace ad agire *efficacemente*. In un consorzio d'uomini ciò suppone una forza *morale* capace a procurare soddisfazione e sicurezza. L'*efficacia* di questa forza si misura dall'esigenza del fine e delle circostanze sì favorevoli che contrarie a conseguire l'intento. Quanto maggiori sono gli ostacoli tanto maggiore dev'essere l'energia della *forza morale* di uno stato. Questa forza morale altro non è che quella delle *passioni*, come ognuno sa.

Fu detto e ripetuto più volte che le grandi passioni formano i grandi uomini. Ma le grandi passioni non hanno nè

origine stabile, nè *direzione* utile, nè *successione* costante, fuorchè in quelle società nelle quali se ne mantiene continuo l'alimento e abituale la direzione.

In queste stesse società poi la mostra strepitosa della gagliardia delle passioni dev'essere assai rara e sol guidata dalla fortuna, come nell'atmosfera sol di rado accadono li uragani e i diluvj. Senza di ciò o tutto sarebbe violenza, o tutto sarebbe distrutto. Diciam meglio; la gagliardia che ristabilir deve l'equilibrio alterato si convertirebbe, se durar dovesse, in una dissoluzione del tutto. Dunque al regime vitale degli stati è necessario che la *suscettibilità* delle grandi passioni sia abituale, ma che l'*occasione* di mostrarle nel loro alto grado sia puramente accidentale.

Fu certamente un gran bene per Roma il poter produrre un Orazio Coclite, un Muzio Scevola, un Curzio, un Decio, un Attilio Regolo e simili, ma fu pure somma ventura che i loro fatti non si presentassero che di rado. Potere per propria ed abituale virtù produrre uomini pei quali si potesse stabilire il detto che, *facere et pati fortia romanum est*, ecco in che consiste il sommo pregio della potenza morale di Roma.

Tutte le gagliarde passioni producono gagliarde imprese; ma non tutte le gagliarde imprese giovano alla conservazione degli Stati. Giovano quelle sole le quali servono alla stabile prosperità e sicurezza comune. Il gagliardo ma disordinato zelo religioso forma fanatici, i quali si fanno dovere di trucidare chiunque non pensa come loro. Ecco i Mussulmani ed i Crociati, ecco gl' Inquisitori religiosi ec. ec. L'amor delle ricchezze esaltato e disordinato forma arditi ladroni che spogliano ed uccidono. Ecco i Filibustieri, i pirati di mare, e i masnadieri di terra ec. ec. L'esaltato ma disordinato amor della gloria forma i Gengiskan, i Tamerlani e simili altri flagelli del genere umano.

Il vigor d'animo straordinario forma l'eroe, quando la passione abbia per oggetto la salute della patria e il far bene alle nazioni. Ecco i salvatori della patria, ecco i fondatori della civiltà, ecco gli Zoroastri, i Minossi, i Li-

curghi, i Manko-Kapak ec. ec. Ecco gli eroi di Grecia e di Roma: ecco gl' Italiani delle Repubbliche del medio evo. Questa passione è quella della virtù, ed essa agir può in tutte le classi e professioni.

L' *opera* delle grandi e non virtuose passioni è *saltuaria*, *precaria* e *caduca* quanto la causa che la produsse. Tutta la storia delle Tribù selvagge, tutta la storia dei principati dell' Asia di mezzo, tutti gli esempi delle imprese forzate ricorrono qui alla memoria. La natura può alimentare le imprese *virtuose*, perchè traggono origine e piantano le loro radici su interessi *naturali* e *costanti*, ma è impossibile che possa alimentare le contrarie e le forzate. Interessi naturali e associati, costantemente eccitati e costantemente appagati, possono solo dar lunga vita all'opera delle passioni degli uomini.

L' *opera* delle grandi ma *non opportune* passioni, comunque lodevoli nella loro intenzione, è del pari precaria e caduca come l' opera delle passioni non virtuose. Quando un ardente zelo pubblico non illuminato si ostina o nel mantenere o nel rinnovare opere che un tempo furono utili, ma che in oggi sono divenute un controsenso, tali opere durano soltanto finchè dura la fattizia compressione che le sostiene. Esse mentre durano incontrano sempre l' opposto conato dello spirito pubblico. Per la qual cosa cessata la compressione, vengono respinte come ogni altra violenza. Combattere la possanza del tempo o con anticaglie corrose da vetustà o con fracidumi evocati dal sepolcro, accusa sempre per lo meno una crassa ignoranza circa la possanza della natura e delle condizioni della potenza politica di uno stato. Malvagia passione adunque si è questa, perchè a costituire una passione virtuosa fa d' uopo che sia lodevole ossia utile alla comune. Essa cessa di esser lodevole quando non è opportuna, perchè cessò il motivo per cui in addietro fu resa lodevole.

Nelle passioni nelle quali si tratta di acquistar beni, poteri, gloria, lumi o altro oggetto godevole finanche al di là della tomba, ciò che ne alimenta ed esalta il vigore si è

l' *aspettativa* ossia la speranza di conseguire l' oggetto bramato. Contrapponete voi la considerazione d'una reale o presunta *impossibilità* di conseguirlo? Allora la speranza o non nasce o viene soffocata. Accordate voi il possesso bramato e lo fiancheggiate colla sicurezza di non perderlo? Allora la prima passione si estingue e non rimane che l' affetto *riposato* del godimento.

Fra questi estremi sta l' *economia* sociale delle passioni utili alla vita dello stato. Il punto cardinale di questa economia sta nello stimolo e nell' esercizio *moderato* di queste passioni. La loro individuale *energia* deve computarsi come *immensa*, e la loro effettiva *azione* come circoscritta entro i limiti richiesti dalla comune equità e sicurezza. L' energia è attribuita dalla natura all' individuo. Il ritegno è formato dai poteri della sociale convivenza. L' energia è come l'unità elementare espansiva che tende di allargarsi e di usurpare l'altrui. Il ritegno è come la forza ripulsiva, o come la riazione che tende a contenere entro determinati confini. Da quest' azione e riazione procedente dalle unità elementari avvicinate e poste in iscambievole commercio o ad un tempo stesso rattenute da una forza superiore, nasce quella *vitalità* robusta la quale lontana del pari dalla petulanza e dall' abbattimento, dalla soverchieria e dalla schiavitù produce la vera forza degli stati. La MODERAZIONE dunque è il carattere eminente di questa economia, e la mediocrità della condizione delle fortune è il soggetto sul quale come le leggi esercitano il plenario loro impero, così pure lo stato fonda il massimo suo vigore. Lumi, bontà, potenza stanno in quel medio nel quale non si provocano nè i vizj dell' opulenza nè i delitti dell' indigenza; in quel medio nel quale soddisfatti gl' indispensabili bisogni rimane molto da desiderare, molto da sperare, molto da tentare, molto da poter pensare anche per altri, e sempre gli uomini si avvezzano a moderare le loro passioni anche colla domestica e sociale educazione.

Nel costituire un governo, questo è il punto massimo cui devesi aver in vista per ottenere la vera potenza desidera-

bile di uno stato. Quando un abile ordinatore pubblico sappia graduare le aspettative e le soddisfazioni; quando ai titoli del merito sia annessa la ricompensa, allor la fiducia anticipata fa nascere il merito medesimo: allora di grado in grado soddisfacendo ed alimentando le aspettative, si mantengono in continuo vigore le virtuose passioni e se ne fanno nascere le opere proficue bramate.

§. 6. *Degli ordini politici* e *del loro scopo assoluto in relazione alla potenza degli Stati.*

Questa economia per altro non si può esercitare senza di una solida *armonia* dei pubblici poteri, la quale eccitando da una parte la vigoria delle passioni le rattenga dall' altra entro quei limiti i quali non permettono l'usurpazione delle giuste altrui prerogative. L' immagine di questa economia si è quella di tanti vortici ai quali permettendo di allargarsi fino ad un certo segno, e girando ognuno intorno ad un proprio centro, vengono contenuti tutti entro di una data sfera, e però nell'atto che tutti si dilatano e vicendevolmente si comprimono sono sforzati ad avvolgersi nel tempo stesso intorno al centro unico della sfera comune che tutti li rattiene.

Con questa immagine che cosa esprimiamo noi, fuorchè l' ordinamento (veramente *pubblico*, veramente *utile*, veramente *voluto* dalla natura, dalla ragione e dalla religione) dei poteri politici di un popolo? È dunque manifesto che i voleri *efficaci* e *concordi* alla potenza degli stati non possono nascere, crescere, afforzarsi ed agire fuorchè in uno stato POLITICAMENTE ORDINATO. Fuori di questa posizione i voleri di chi comanda non sono per l' ordinario che puramente *animali* e *privati*. Per voleri animali e privati io intendo tutti quelli che non concorrono effettivamente alla prosperità ed alla sicurezza delle nazioni. Per mala sorte dell' umanità pressochè tutte le pagine della storia altro non presentano che questa sorta

di voleri animali e privati sì fra i governi e i popoli, che fra nazione e nazione.

I poteri politicamente ordinati non verranno mai *suggeriti* nè dalla comune *ignoranza* delle leggi essenziali della cosa pubblica, nè dalle *passioni* dei potenti. Resta dunque che vengano suggeriti dalla *ragione* illuminata dai principj e suffragata dai fatti. Ma se i voleri *efficaci* e *concordi* non possono agire e durare che in uno stato politicamente ordinato, ne viene per necessaria conseguenza che siffatti voleri dovranno la loro origine alla *ragione illuminata* ed al *bisogno* di usar dei mezzi scoperti.

Dico l'*origine*, ed un'origine semplicemente *rimota* e non la prossima. Origine di un automa è certamente l'abilità dell'artefice, ma la causa prossima ed effettiva dei movimenti sono le suste ed i congegni. Ma quando si tratta di effettuare la potenza degli stati, non si tratta solamente d'un volere *rimoto* ma di un *prossimo*, non di un *virtuale* ma di uno *spiegato*, non di un *generico* ma di uno *specifico*, vale a dire *eminentemente* diretto alla prosperità ed alla conservazione dello stato. Questa specie di volere nella definizione della potenza degli stati fu designato col nome proprio di PATRIOTTISMO e di un tal *grado* di patriottismo per cui ne debba nascere naturalmente la comune sicurezza e soddisfazione d'uno stato. La *suscettibilità* ai grandi fatti de' quali abbiamo parlato al principio dell'antecedente paragrafo, è un EFFETTO di questo patriottismo. Gl'interessi eccitati e sempre crescenti con nuove aspettative e con nuove soddisfazioni sono MEZZI per nutrirlo. Lo stato ordinato forma il fondo nel quale sorgono e si mantengono questi mezzi. Con ciò veggiamo quali siano gli argomenti da esaminarsi nella teoria *particolare* della forza morale dei governi in relazione alla loro potenza.

Questi argomenti debbono essere diligentemente esposti, e ciò con tanto maggiore studio quanto più obliterati, corrotti e nulli sono i moderni Europei. Decrepiti e depravati pigmei, per non dir di peggio, non possono indovinare la

possibilità di sentimenti che erano connaturali ai governi *veramente* pubblici e che da Cicerone furono descritti al principio del suo libro della Repubblica.

§. 7. *Quale sia lo scopo precipuo ed assoluto dei buoni ordini politici. Regno del merito.*

Qui frattanto io domando quale sia lo scopo assoluto e massimo cui gli ordini politici proporre si debbono, onde ottenere la maggiore potenza degli stati? — Io chieggo una risposta così certa e così nota che valga a cattivare a primo tratto la convinzione. Io voglio un principio il quale costituisca uno dei cardini fondamentali della vita degli stati.

Scorrete i fasti tutti della storia, raccogliete gli oracoli ripetuti del tempo, meditate ogni specie di governi e d'instituzioni; interrogate il senso comune di tutte le età e voi ne otterrete una risposta che non soffre mai eccezione. Questa si è: Far regnare il solo merito civile. « Sotto il « nome di merito civile intendo di comprendere i talenti e « le virtù che suggeriscono e fanno eseguire i buoni ordini, « le buone leggi e la buona amministrazione di uno stato sì « in pace che in guerra. » Questa risposta dimostrata dalla ragione, confermata dagli esempi, consacrata dalla religione, applaudita dal senso comune, forma il *dogma primo* e massimo delle leggi fondamentali di uno stato ordinato a potenza. Questa massima mostra quel centro al quale debbono tendere le leggi suddette, e però invita tutte le cure, e comanda tutte le provvidenze ad un ordinatore di uno stato giunto alla sua maturità. Strappar dunque dalle mani della fortuna le cagioni precipue che fanno sorgere e perpetuare il merito, ecco il grande segreto dell'ordinazione suprema d'uno stato elevato alla maggior sua civiltà.

Qui mi può essere domandato in quale senso, per quali motivi, e per quale maniera si debba far regnare il merito. Facile ed ovvia è la risposta. Se a reggere la cosa pubblica io preferisco il merito, se alle mani sole di lui io affido le redini dello stato, ciò non pratico perchè io pensi che il me-

rito abbia diritto di comandarmi, ma perchè so che egli solo può meglio servirmi. Come per sicuramente navigare scelgo il miglior piloto; come per meglio curarmi scelgo il miglior medico; come per meglio far prosperare il mio patrimonio scelgo il migliore agente, così per meglio amministrare la cosa pubblica scelgo e mantengo uomini dotati di talenti e di virtù civili. La cosa pubblica, e la volontà generale così è fatta, e però io son servito.

Un popolo che trascurasse gli uomini di merito civile e che non li collocasse al timone dello stato; un popolo che non eccitasse e non mantenesse le passioni che formano gli eroi della pace, e non rigettasse gli indegni, farebbe la guerra a se stesso e proclamerebbe la propria infelicità. Impossessarsi di tutti i talenti e di tutte le ambizioni egli è lo stesso che impossessarsi di una forza che altrimenti si accamperebbe ostilmente contro di voi. Diciamo di più: egli è un prevalersi per lo contrario delle forze morali della natura e dell' arte per rinvigorire e perfezionare tanto la composizione quanto il movimento della potenza degli stati.

Quest'ultima considerazione è troppo importante per essere annunziata soltanto alla sfuggita. La forza delle leggi giova più a prevenire o a reprimere i mali che a produrre i beni desiderati. Infelice è quel popolo nel quale la cosa pubblica si deve far camminare a colpi di bastone o di bajonette. Un atto di buona volontà val meglio che cento atti forzati. Colla buona volontà si fa tutto quello che le buone leggi comandarono, e tutto quello che esse o dovevano o potevano desiderare. Colla buona volontà unita al buon ingegno si eseguiscono le buone leggi, si suppliscono le difettose e si fanno correggere le cattive. Egli è dunque manifesto che col far regnare il merito, si rinvigorisce e perfeziona la potenza degli stati.

Qualunque eccezione che si volesse opporre a questa regola diventa micidiale. La cosa giunge al punto che la vigoria stessa morale prodotta dai buoni ordini che cominciano ad alterarsi allorchè regnava il merito, si volge in esterminio di quel governo che doveva conservare. Un esem-

pio luminoso lo veggiamo in Roma dopo i Gracchi, ossia durante lo scisma politico incominciato coi Gracchi e finito con Augusto. Un Mario, un Silla, un Pompeo, un Cesare, un Catone, un Bruto, un Cicerone e perfino un Catilina mostrano vigoria e talenti cui è impossibile figurare sotto gli agghiacciati o corruttori governi della moderna Europa.

Questi talenti e questa vigoria dacchè derivarono? Questo scisma da che fu prodotto? Perchè i difensori della libertà repubblicana di Roma dovettero soccombere? Pensateci, e vedrete che tutto avvenne perchè non fu assicurato, e dirò così necessitato con forti mezzi il regno esclusivo del merito civile. La carriera agli onori ed alle magistrature era una via aperta e solo assicurata dalla mancanza dei mezzi che prima avevano gli ambiziosi di corrompere una plebe bisognosa, e dalla precaria ed incorrotta coscienza del popolo che dispensava le magistrature. Questa via che doveva a diritta e a sinistra essere dappoi fiancheggiata e difesa non colla violenza delle leggi agrarie, non colle illusorie sanzioni delle leggi sull' ambito, ma con altri ordini a guisa di trincee insuperabili che prevenissero la corruzione, fu lasciata senza riparo e quindi rimase esposta a tutti gli assalti di posteriori ambiziosi divenuti ricchi e possenti, e che non dimenticarono mai nè mai scemarono il primitivo ed eterno istinto del patrizio predominio. A ciò si aggiunsero i lunghi comandi per i quali i soldati lontani dalla patria si accostumarono a servire a capi corruttori; ed inoltre la rotta costumanza di porre le armi in mano ai soli censiti per affidarle a proletarj pronti a vendere il loro braccio a chi lo comprava, il numero di questi proletarj reso sempre maggiore dall' ingoiamento dei piccioli proprietarj e dai latifondi coltivati dai soli schiavi sempre crescenti di numero, e voi troverete che alla mancanza dei ripari necessarj si aggiunsero nuove e gagliarde aggressioni all' impero esclusivo del merito civile. Allora si scambiarono i titoli del vero merito civile contro quelli della privata ambizione, ed allora fu che il governo nazionale fu convertito in un governo privativo e di famiglia dominatrice.

Io non so se con quella costituzione di governo fosse umanamente possibile di ovviare a questo difetto: mi basti di far riflettere che come la prosperità e la potenza della romana repubblica ne'suoi migliori tempi si dovette al regno esclusivo del merito civile, così la sua posteriore rovina avvenne dal perduto dominio del medesimo. Detronizzato il merito, la repubblica spirò, e le virtù, i costumi, e la potenza della nazione andò vieppiù degradando, fino a che cadde disciolta dall'interno dispotismo e dalle barbariche conquiste.

Come l'ombra segue il corpo e la malattia segue la sanità, così l'anti-pubblico regime segue la mancanza del merito civile nei direttori dello stato. Lumi, bontà e potenza mancano allo stato in proporzione che mancano nei capi i talenti, e le virtù civili. La boria e la ricchezza stanno anche nella buona Repubblica dì e notte alle spalle del merito regnante, e lo incalzano per balzarlo dal trono che egli occupa. Perpetuo è questo conato, calda è questa lotta e frequenti sono gli agguati. — Guai se le leggi non vegliano, e una nazione si addormenta!

Necessaria è dunque la incessante protezione della forza nazionale onde il merito non soccomba. Quando non si badi o non si provvegga a questa parte, vano è il pensare ad ordinare un governo veramente potente.

§. 8. *Della comunicazione fra le genti in relazione alla potenza degli stati.*

Dopo le condizioni *generali* interne di uno stato ond'essere *politicamente* potente, cadono in esame le condizioni *esterne*, vale a dire quelle che risultano dalle relazioni fra l'uno e l'altro stato. Ora considerando queste relazioni moltiplici, agevolate e attive, qual è l'influenza che aver possono a pro della potenza degli stati? — Come colla società delle famiglie si rimedia per quanto si può alle *disuguaglianze* di fatto derivanti dalla natura e dalla fortuna, così pure colle comunicazioni pacifiche, libere e moltiplici

fra le varie genti si produce lo stesso effetto fra stato e stato. L'una terra produce ciò che manca ad un'altra: l'una nazione sa quello che l'altra ignora: l'una industria pone in valore quello che l'altra non può o non sa. Quindi collo scambievole libero commercio ricambiandosi da ogni nazione ciò che effettivamente gli abbisogna, ne nasce per ognuna un capitale di cognizioni, d'industrie, di mezzi, di godimento e di sicurezza i quali formano altrettanti elementi della rispettiva loro potenza.

Contemplando gli stati in una vista generale, noi li possiamo riguardare come persone morali *bastanti a se stesse*, e quindi non possiamo stabilire fra di loro fuorchè il dover *negativo* di non offendere la scambievole indipendenza, libertà e proprietà. Ma questa astratta considerazione non serve che per la teoria dei comuni *doveri*, e non per quella d'una *libera* facoltà di migliorare la sorte rispettiva. Il carattere di *bastanti* a se stessi si assume in contrapposto di universalmente e costantemente *bisognosi* del consorzio sociale proprio degli umani individui, i quali riescono senza lo stato sociale al disotto de' bruti. Sol nella società esistono i mezzi fisici e morali tanto per l'individuo quanto per la specie di attivare e far valere i loro poteri, onde conservarsi sulla terra. In questo senso certamente una nazione non abbisogna di un'altra. Più ancora: a proporzione che la natura meglio provvide alla conservazione di uno stato, si può dire meno bisognoso di un altro per *migliorare* la sua sorte. Il popolo d'Otaiti non abbisogna certamente delle invenzioni europee. Resta dunque che la comunicazione fra le genti diviene *necessaria* per la reciproca *sicurezza*, quando sono fra di loro a contatto, perocchè niuna di loro può allora rimaner *al di sotto impunemente*. Per mezzo delle comunicazioni dunque si diminuisce per quanto è possibile sulla terra la rispettiva impotenza delle genti contigue a vivere sicure. Questo mezzo dunque entra allora necessariamente a costituire un elemento di perfezione rispettiva della potenza politica degli stati. Quest' elemento è *ultimo*, perchè non possiamo uscir dalla terra.

Mediante l'interesse proprio d'ogni nazione si fondano le cause della società libera fra le genti. Senza il personale interesse d'ogni popolo questa società diviene una chimera. Il commercio estero apre la strada a procacciare questa specie di benefica potenza degli stati. Interessi materiali servono di stimolo e di mediatori alla possanza morale e alla dignità.

Il bene che un tempo fece Roma repubblicana coll'unir le nazioni sotto il suo impero, far lo debbono in oggi le nazioni con avveduti motivi allora non intesi e con uno spontaneo concorso. Roma lasciando alle nazioni i loro usi, le loro leggi, la loro religione e la loro civica amministrazione avvicinò e pose in una scambievole società nazioni fra loro divise e nemiche, le quali non presentivano l'immenso beneficio delle pacifiche e libere comunicazioni. A ragione dunque la Repubblica Romana si astenne dal nome di sudditi per usar soltanto quello di *socj*. All'ingordo e plebeo orgoglio moderno questo nome par simulazione, perchè non sa che Roma libera dopo aver uniti i popoli col valore li manteneva coi benefizj e con quella maggior libertà che era compatibile coll'unità necessaria a resistere alle orde barbariche. Un esempio lo possiamo vedere nel modo col quale furono ordinati i popoli soggetti alla grande monarchia di Macedonia e quelli dell'Illirico (1).

La monarchia universale di Roma in un periodo della quasi barbarie territoriale e personale dell'Europa provocata dalla difesa propria o degli alleati, entrava nel piano progressivo dell'incivilimento disegnato dalla Provvidenza, come vi entrò dopo la caduta dell'impero romano, il predominio di Roma Cristiana nel medio evo, e prima e dopo ancora l'assorbente teocrazia e la forzata educazione delle tribù selvagge del vecchio mondo e del Perù. La necessità dei tempi ne giustificò il titolo: il buon uso del potere ne santificò il possesso.

Ma cessata la necessità, non esiste più titolo; e mancan-

(1) Vedi la prova in fine.

do il titolo, il possesso diventa ladroneccio. Durante la costruzione di una grande fabbrica sono necessarj i ponti di dentro e di fuori; ed è pur necessario ingombrare molto terreno per i materiali e guastar fondi per la condotta, oltre le spese, gl'incomodi, la vigilanza e le fatiche. Costrutta la fabbrica, tutto deve cessare. Così se la conquista provocata un tempo per una necessaria difesa e mantenuta per una stabile sicurezza in mezzo a nazioni barbare, intemperanti e che non lasciavano riposo, era invocata dalla natura ed applaudita dalla ragione, tale conquista non può essere giustificabile con circostanze contrarie condotte dalla matura civiltà delle nazioni. Allora anzi si verifica il detto di S. Agostino: *quid sunt magna regna nisi magna latrocinia?*

Come i moderni Europei sono lontani dalla magnanima ed illuminata politica di Roma repubblicana, così sono lontani ancora da quel punto di potenza che deriva dalla libera società delle genti. Questa potenza risultar deve in primo luogo da un alto incivilimento al di dentro di ogni stato e da una libera comunicazione al di fuori. In secondo luogo poi da quelli avvenimenti che la Provvidenza sa condurre opportunamente per avvicinare le nazioni al destino che loro preparò A chi chiaro vede, apparisce che in onta di assalti contrarj questo incivilimento interno procede o almeno tutto vi si accosta a dispetto del genio malefico che ad ogni costo vuole la divisione e la miseria dei popoli. A suo luogo noi vedremo che la posizione stessa delle grandi monarchie europee considerate nelle mutue loro relazioni, obbliga ad una certa moderazione interna, talchè loro malgrado le estere relazioni servono a temperare l'interno regime ed a sospingere le pigre ed ossequiose genti sui gradi della scala che debbono percorrere.

CAPO SECONDO

Del primo costitutivo esterno degli stati rispetto alla loro potenza, cioè del territorio.

§. 1. *Del territorio e della rispettiva sua perfezione politica.*

Il nome di *territorio* ha un doppio significato, come quello di *possessione*. Sotto di un aspetto egli presenta un dato tratto di terreno in cui abitualmente *risiede* e *vive* un popolo. Sotto l'altro aspetto presenta un dato suolo *posseduto* come *proprio* da questo popolo. Il primo significato è di *fatto*: il secondo è di *diritto*. Alcuni pensarono che il territorio non sia che la *somma* delle possessioni particolari. Questa idea sarebbe vera quando tutte le possessioni particolari fossero contigue, nè rimanesse spazio alcuno o *vacante* o *comune* al popolo preso collettivamente. Ma questa idea non si può vigorosamente verificare dove sonovi beni vacanti o comuni, e dove almeno i fiumi navigabili e le strade sono serbate all'uso di tutto il pubblico, il quale non è che la società presa collettivamente.

Se egli è vero che colla *dimensione* di un territorio occupato da un popolo vivente sotto di un governo proprio si determina la *corporatura* geografica d'uno stato, egli è vero del pari che colle *altre qualità* riferite alla potenza verrà determinata la rispettiva sua politica perfezione o imperfezione. Qui ricorrono tosto alla mente le qualità che si riferiscono agli assalti e alle difese; ma prima di queste devono essere esaminate quelle che si riferiscono alla *prosperità* maggiore di un popolo.

La perfezione territoriale in quanto formar può un elemento della potenza degli stati dev'essere in primo luogo considerata sì rispetto all'*estensione* che rispetto alla *coltura sociale*. Il primo aspetto si riferisce *a tutto il corpo* della nazione: il secondo aspetto si riferisce ai *privati possessori*.

Dopo di questo esame si può passare a valutare le qualità che vengono cotanto considerate nella moderna diplomazia e che sono cotanto illusorie quando uno stato non sia internamente potente. Le grandi muraglie erette in Asia ed in Europa, i monti, i fiumi e i mari furono sempre inutili a popoli mancanti d'interna potenza.

Come le società umane hanno le loro età e la loro corporatura rispettiva al pari degli individui, così gli stati hanno una pari età ed una pari corporatura. Questa corporatura ha una fisica origine, un fisico incremento, ed un fisico complemento. Colle famiglie si formano le tribù: colle tribù le città: colle città i principati: coi principati gl'imperii. Tutto nasce dal piccolo e cresce sì nel mondo della natura che nel mondo delle nazioni. Il territorio segue a pari passo questi incrementi, salve le conquiste.

L'ultimo punto al quale pare che la natura chiami le genti si è quello di adeguare le dimensioni degli stati colle dimensioni territoriali visibilmente tracciate da lei sulla faccia della terra e fortemente contrassegnate con una lingua, con un genio e con affezioni comuni e costanti. Sonovi affinità morali e politiche, come affinità materiali e chimiche. La natura tende per se stessa ad avvicinare gli omogenei ed a separare gli eterogenei. Prova ne sia che quando le guerre entro lo stesso territorio nazionale allargarono i dominj, le parti rimasero naturalmente conglutinate. La forza delle armi altro non fece che togliere una separazione fattizia e aprì la strada ad un'unione che era invocata dall'attrazione naturale e segreta delle parti. Il contrario avvenne sempre fra gli eterogenei.

Col condurre le genti ad acquistare la loro NATURALE CORPORATURA, ognuno vede nascere fra di loro quell'*equilibrio* sempre proclamato e sempre deluso, perchè si pretese sempre di associarlo con uno stato non decretato dalla provvidenza. Da questo equilibrio nascono certamente le più lunghe paci possibili ed il commercio massimo fra le genti. Da queste paci sorge il maggior perfezionamento ottenibile fra le nazioni. Quando si ottengano questi intenti, che cosa

manca alla potenza esterna di uno stato? Passiamo all'interna.

Senza di un paese tutto coltivato, tutto popolato, tutto distribuito in modo che esistano quanto si può di proprietarj, di artigiani, di commercianti e di dotti indipendenti, è assurdo figurare uno stato *politicamente sviluppato*. Magnati e schiavi non costituiscono uno stato maturo ma uno stato barbaro. I Giudei che vi fanno il commercio non costituiscono i commercianti di cui parliamo. Noi parliamo di corpi ordinati ne' quali il valor sociale sia diffuso sopra il maggior numero, e non di corpi ne' quali le fortune siano condensate in poche mani e la miseria diffusa sul maggior numero. Noi parliamo di corpi formati e non informi, di sani e non di sgangherati, di adagiati dalla natura e non forzati dalla violenza dei potenti. Molti stati del Nord della moderna Europa ci offrono gl' esempi dell' informe, dello sgangherato, del barbaro, del violento di cui parliamo qui.

Ho parlato di un paese tutto coltivato e tutto popolato. Conosciamo noi bene l' importanza di queste condizioni? I ministri le valutano per ammassare uomini e denari: così il selvaggio valuta un bosco per coglier ghiande ed animali. Un paese tutto coltivato e popolato forma la più utile posizione delle umane famiglie ed il più grande benefizio della provvidenza. Per questo mezzo si cementano veramente i corpi sociali; per questo mezzo si migliora la sorte delle nazioni al di dentro e si comincia a fondare la sicurezza al di fuori.

§. 2. *Agricoltura considerata nella sua origine e nel suo primo effetto.*

Lo stabilimento della vita agricola forma l' epoca la più solenne della vita delle nazioni. L' importanza di questo massimo avvenimento fu certamente apprezzata dai fondatori del culto di Mitra, di Bacco, di Cerere e di Trittolemo e dagli Institutori della festa nella quale l' imperatore della

China con tutta la pompa imperiale pon mano all'aratro. (1) Se la vita pastorale nel vecchio continente sforzò le popolazioni ad innoltrarsi nei luoghi i più inospiti e sotto i cieli i più inclementi: se fece l'ufficio di spandere il più prontamente che si poteva la specie umana sulla faccia della terra; se ciò era fattibile soltanto con popolazioni che non abbisognavano che di pascoli per non perire; se ciò era impossibile fra popoli agricoli che dilatar si debbono da confine in confine sotto pena di essere spenti; (2) se in una parola, la vita pastorale *disseminò* le genti, all'apposto l'agricoltura le *fissò*, le *radicò*, le *sviluppò*, le *perfezionò*. Allora la navigazione, le conquiste, gli stabilimenti coloniali ec. intervennero sussidiariamente a propagare e a cementare l'incivilimento mediante l'agricoltura. Così gli uomini perfezionano la terra, e la terra perfeziona gli uomini.

Il perfezionamento qui inteso si riferisce sempre all'*interesse* della specie e non all'ordine fisico dell'universo a

(1) Noi leggiamo in Plutarco (de Iside cap. II.) tutta la favola d'Iside ed Osiride. La favola suddetta dice « che di« ventato re d'Egitto Osiride levasse subito gli Egiziani dalla « vita povera e ferina, mostrando loro il modo di *coltivare* « *la terra* per averne i prodotti, dando delle leggi ed inse« gnando a venerare gli Dei (ecco la Teocrazia e l'agricol« tura). Che percorse tutto il paese per addomesticarlo ado« perando poco le armi, ma conciliandosi il popolo per via « d'istruzione mescolata col canto e con ogni altra sorte « di musicale concento, e perciò i Greci credettero essere lo « stesso che Bacco » (De Iside et Osiride cap. II. §. 1). Nel rimanente della favola qualcheduno potrebbe travedere le vicende della civilizzazione; ma tutto è così per noi oscuro ed equivoco, che non vi ravvisiamo che ciò che vi è di comune a tutte le antiche adombrazioni, cioè un cominciamento di bene, un traviamento e un disordine nel mezzo e un trionfo del bene in fine. Una potenza benefica ed illuminata in lotta con una potenza malefica ed oscurante, la prevalenza di questa in quella nel mezzo, e in fine il trionfo della buona sulla trista.

(2) Vedi i fatti raccolti da Malthus nel suo libro sulla popolazione.

noi incognito. Prego a tener sempre presente questo aspetto. Egli è il solo al quale io alludo in tutto questo mio lavoro. Egli è parimenti il solo al quale i nostri pensieri ed i nostri affetti si riferiscono, onde procurare ed affermare la perfezione.

Ho detto che coll'agricoltura si migliorò la sorte delle nazioni al di dentro, e si cominciò a fondare la sicurezza al di fuori. Esaminate le condizioni della vita pastorale sì bene esposte da ADAMO SMITH (1); richiamate le osservazioni fatte da MACHIAVELLO sull'agricoltura ampliata in relazione alle grandi emigrazioni, e voi toccherete con mano la verità della mia proposizione.

Siccome però la vita agricola si estese *lentamente*, così pure lentamente si vide il frutto dell'interno miglioramento e della esterna sicurezza. Per lungo tratto di tempo la faccia del mondo fu agitata dai diluvi e dalle inondazioni pastorali. Il mezzodì si sforzava di allargare le popolazioni agricole: il nord di disseminare le pastorali. Queste irromper dovettero contro quelle, l'espansion loro era più rapida e più violenta sì dal canto del movimento che dal canto delle forze personali. Noi conosciamo pochi fatti, e tutti recenti, di questo conflitto. Prima ancora delle inondazioni del medio evo l'Europa meridionale soggiacque alle invasioni pastorali del Nord. Roma possente sotto la Repubblica, le risospinse Roma infiacchita dal dispotismo Costantiniano, ne rimase sommersa. Ma Roma aveva già radicati i germi di una civiltà sconosciuta in qualunque altra parte della terra. Essi poterono essere sepolti, ma non distrutti: essi infatti rigermogliarono.

Il mezzodì dell'Europa incominciava il secondo giro della sua civiltà agricola, nel mentre che il settentrione incominciava il primo. L'agricoltura ed il cristianesimo procedettero di pari passo nella Germania; dopo le conquiste di Carlo Magno; in Isvezia coll'abbruciamento de' boschi e colle predicazioni armate de'suoi re; in Norvegia finalmente colle cure di un Olao e di altri.

(1) Ricchezza delle nazioni.

La ritrosia dei popoli pastori a piegarsi ai lavori assidui e costanti dell'agricoltura; la tema di perdere la loro personale libertà e la loro politica indipendenza; la facilità di arricchirsi col bottino; la poca soggezione loro incussa dai meno armigieri e più mansueti popoli agricoli; l'ambizione e l'ardore di segnalare il valor militare e la personale gagliardia tanto da essi pregiata, dovettero rendere sempre più difficile e lenta la introduzione e la propagazione della vita agricola (1).

Ma dall'altra parte i disordini, le calamità, le stragi ed ogni specie di mali derivanti da un vivere così efferato dovettero possentemente spingere i più moderati a studiare un correttivo. La religione venne in soccorso, la necessità spesso sospinse, e l'agricoltura fu introdotta. Forse anche l'ambizione di capi troppo precarj potè suggerir loro di acquistare un più fermo e risoluto comando, mediante la vita agricola. Ben a ragione pertanto gli antichi che furono testimonj di tutti questi guai santificarono l'introduzione della vita agricola. Il più grande servigio che la teocrazia abbia reso alla specie umana è questo.

§. 3. *Cause della perfezione territoriale.*

Introdotta l'agricoltura, agevolata la popolazione, ravvicinate le famiglie, tutto si condensa, tutto riagisce, tutto si sviluppa, tutto si perfeziona dentro un dato territorio. Sulla stessa superficie possono convivere tanto più di famiglie quanto più la vita pastorale, che abbisogna di larghi tratti e successivi, si restringe per non ritenere che quello che conviene ad una *pastorizia subordinata* all'agricoltura. Così nell'atto che si va ampliando l'agricoltura, si va restringendo la pastorizia, fino a che questi due generi di vita si pongono a quell'equilibrio

(1) Le cause qui annoverate non sono congetturali, ma sono tutte perfettamente storiche. Ommettiamo di produrre le prove, perchè ad ogni tratto si presentano a chi legge le storie medesime.

che viene richiesto dalle esigenze di persone stabilmente fissate ed abitualmente conviventi sopra di un dato territorio.

Questo non è ancor tutto. Coll'agricoltura (che comprende anche lo scavo dei metalli, dei marmi, dei sali, dei fossili ec. ec.) e colla pastorizia si sviluppa l'industria, e nell'atto che si sminuisce il numero dei ladri e degli schiavi, e si attribuisce al maggior numero il competente valor sociale, si fa nascere il commercio sì interno che esterno. Questo commercio realmente non è che un ricambio ed un modo di distribuzione delle cose godevoli, il quale segue la legge dei bisogni e dei mezzi delle reciproche soddisfazioni. Quanto poi al *perfezionamento* di un territorio, dopo di essere stato il commercio generato dall'agricoltura, diviene dal canto suo un mezzo a viepiù perfezionarla. Così nato dall'agricoltura si torna a rivolgere a di lei profitto, per elevarla a quel maggior grado di perfezione del quale può essere suscettibile.

Non dobbiamo dunque pensare che il perfezionamento del territorio si faccia a modo del *successivo incremento* di una pianta o di un animale; ma per lo contrario figurar ci dobbiamo che egli sia fatto per una specie di *rotazione* ossia di un'azione e riazione, per la quale l'agricoltura presta i materiali all'industria, l'industria li riduce in mille e mille modi ad uso godevole, indi il commercio li dispensa e ritrae altri mezzi, per i quali si può di nuovo migliorare l'agricoltura medesima. Ecco in sostanza il modo col quale un territorio viene elevato a quel grado di perfezione del quale egli è suscettibile.

Tutto questo per altro non può venir fatto che colla PROPRIETA' LIBERA e SICURA e ben divisa nelle eredità. (1) Qui io non debbo provare questa proposizione, ma solo indicarla,

(1) Io non entro nè entrerò mai nella questione da tanti e tanti economisti moderni caldamente trattata sulla convenienza o sconvenienza delle piccole, delle medie e delle grandi tenute, perchè o è oziosa o crimonosa, cioè distruttiva d'ogni ragion giuridica e politica. Oziosa, se si lascia la libertà piena

anche perchè essa è per se dimostrata da tutte le teorie della politica economia. L'ultimo risultato si è di lasciar libero il corso delle contrattazioni dei beni stabili, e di non infrangere le aspettative con reversioni del pari assurde che nocive. Anche qui la natura non ha bisogno di essere fomentata, ma sol reclama di non essere contrariata. È troppo noto quello che fu dimostrato contro la lunga, tenace e desolante tirannia delle leggi autorizzanti le primogeniture, i maggioraschi, i fedecommessi agnatizj, gli statuti esclusivi delle femmine dalla successione pari ai maschi, i dominj parteggiati utili diretti e le reversioni feudali ed enfiteutiche, non che contro le eccessive porzioni disponibili lasciate ai padri. Meno fu trattato delle enormissime gabelle di sagrestia, che divorano impoliticamente tanta parte di territorio dei paesi cattolici con tante messe manuali fondate sopra beni fedecommissarj, al punto di ridurre il possessore del fondo gravato dalle pubbliche imposte a servire un defunto a proprie spese. Io ho fralle mani una istituzione nella quale tre quinti del reddito dei fondi son devoluti a tali messe mercenarie, che malgrado le leggi abolitive si pretendono, anche da barbassori legali, ancor sussistere. Qui ad uso delle prime nozioni filosofiche della ragion pubblica debbo anticipatamente ricordare, che i nudi e volgari concetti di *proprietà fondiaria* e della rispettiva *sicurezza, libertà* e *commercio,* non bastano sia per cogliere a dovere le *qualità* politiche dalle quali vengono affetti i territorj, e sì per afferrare i *rapporti* giovevoli o contrarj alla potenza degli stati.

§. 4. *Barbarie territoriale. Sue cause naturali e fattizie.*

Prima però di portar l'attenzione a quest'ultimo punto della ragion politica degli stati, convien seguire le *connessioni* naturali e costanti delle cose in via di *fenomeno*, onde

degli acquisti. Criminosa, se si pretenda che il governo vi ponga mano. Altra cosa è la successione per causa di morte, come si dirà a suo luogo.

fissare alcuni segnali visibili delle *qualità* dei territorj giovevoli o nocivi alla potenza degli stati. Quando sterminati boschi, grandi paludi, larghi tratti incolti giacciono su di un *territorio*, che cosa pronunciate voi? Certamente che egli è ancor *barbaro*. Alla barbarie della terra va congiunta quella dei popoli che ivi riseggono. Che cosa era il settentrione dell' Europa oltre i limiti del Romano impero, e in molti tratti entro del medesimo? Che cosa era quell' immensa selva Ercinia che dal Reno estendevasi fino alla seconda Pannonia, che è la moderna Ungheria? Che cosa era la Brettagna e la Elvezia stessa ossia la Svizzera al contatto dell' Italia? Que' Galli che al principio della Romana Repubblica inondarono il settentrione dell' Italia per non poter sussistere sul proprio territorio, che agricoltura avevano? Che cosa è in oggi la maggior parte della Russia colle sue selve, colle sue paludi, co' suoi fiumi sfrenati, colle sue *steppe* ossia lande, co' suoi terreni incolti de' quali abbonda cotanto anche l' Ungheria? Barbaro terreno, barbare genti sono ivi certamente, perocchè la barbarie personale è inseparabile dalla territoriale, come la civiltà territoriale dalla civiltà personale.

Quando la BARBARIE TERRITORIALE, come in America, è una condizione dell' infanzia o dell' impotenza di una nazione, essa è una conseguenza dell' *immaturità* naturale. Quando all' opposto è la condizione d' un governo che continuato per secoli in mezzo ad altre genti agricole che migliorarono e popolarono il loro suolo, non permise il miglioramento, essa è *barbarie forzata*. Così anche rispetto ai territorj verificare si possono *due specie* di barbarie, come rispetto alle persone. Il pessimo possibile dei governi è certamente quello che soffoca lo sviluppamento dell'agricoltura per aver popoli schiavi. Se il genio del male potesse avere delegati sulla terra, il più eminente di tutti sarebbe quello che mantenesse tenacemente la barbarie territoriale.

L' industria libera degli agricoltori deve accompagnare la proprietà libera dei possessori esenti da ogni vincolo successorio e di reversione. Senza di ciò il territorio resta o

torna barbaro. I Romani divenuti ricchi e possenti, e che a mano a mano avevano ingoiato le piccole proprietà, e che facevano coltivare le loro terre dagli schiavi, quali effetti produssero? Le terre furono pessimamente coltivate e molte lasciate in abbandono. Gli indigenti liberi si moltiplicarono enormemente, talchè si ebbe una plebe che o conveniva aterminare o conveniva alimentare con gravissimo dispendio del governo, e disastrando le provincie Questo flagello si manifestò fino dagli ultimi tempi della Repubblica, dimodochè uno storico annotò « che otio corrumpebantur, quod « nec propriam terram habebant, et in aliena nullus locus « erat ipsorum operae in tanta servorum copia. » (1) A ciò si aggiunse il grave pericolo che corse la Repubblica colla subita ribellione e colla ferocissima guerra che ebbe a sostenere contro degli schiavi medesimi.

Dalle quali cose qualunque civile governo deve trarre la grande lezione, doversi sempre far coltivare la terra da uomini liberi, sì per non sottostare ai carichi ed ai pericoli della cadente Repubblica Romana, e sì eziandio per avere il miglior nerbo degli eserciti. Quest'ultimo motivo è assai possente, mentre ognun sa che le buone fanterie convien trarle appunto dalla classe degli agricoltori, i quali d'altronde formano la parte meno corrotta delle agricole società.

Abolite la schiavitù personale e quella della gleba: ammettete l'agricoltore e chiunque professa un'arte utile alla partecipazione dei civili diritti: lasciate che ognuno possa elevarsi a qualunque grado al quale vien chiamato da' suoi talenti e dalla sua fortuna: effettuate insomma la legge dell'*equità*, e il vostro territorio sarà florido e ben popolato, ed il vostro governo glorioso e potente. Questi beneficj sembrano dalla provvidenza riservati alle nazioni moderne; perocchè le storie antiche ci mostrano tutti i paesi pieni di schiavi or della persona ed or della gleba. In questi beneficj se veggiamo i progressi del sistema economico moderno, vi ravvisiamo eziandio gli elementi d'uno spirito pubblico

(1) Appiano, de Bello civili. Lib. I.

tutte le volte che l'industria manufatturiera ed il commercio si perfezionano in un dato paese.

Io non ignoro esistere un'altra specie di schiavitù, la quale se è meno visibile della personale e di quella della gleba conosciute dai nostri maggiori, essa non è meno funesta all'agricoltura, alle arti, al commercio, e ad ogni progresso del vivere civile. Questa è quella che deriva dalla instabilità delle leggi sulla proprietà, dal sistema arbitrario delle imposte, dall'inceppamento al corso spontaneo delle proprietà, dallo scoraggiamento delle aspettative, dalla consueta mania regolamentare su l'industria ed il commercio, dalla poca sicurezza nell'amministrazione della giustizia, dalla trascuranza nell'agevolare ed assicurare le comunicazioni commerciali sia interne sia esterne, e così discorrendo. Tutte queste cose producono la barbarie territoriale di un paese, benchè sia abolita la schiavitù personale o quella della gleba.

Gli stati nei quali esiste la barbarie territoriale possono essere geograficamente *corpulenti*, ma non *politicamente* possenti. Esaminate le condizioni indispensabili a costituire la potenza degli stati espresse nel capo I. di questo libro, e voi ve ne convincerete. Questa è una di quelle proposizioni le quali si possono porre come *assolute*, ed anzi come aforismi perpetui di politica fisiologia. A proporzione poi che la barbarie territoriale è maggiore o minore, lo stato si discosta o accosta alle condizioni della politica potenza. Con vastissimi territorj avrai armate di barbari che possono invadere gli altrui dominj. Ma ciò non serve a radunare fuorchè una forza *fisica eventuale*, ma non una vera *potenza politica*. Chi direbbe che l'impero di Gengiskan sia stato il più potente *politicamente*, perchè niuno a memoria nostra ha soggiogato tanti popoli e posti sotto alla transitoria sua dominazione? Che se poi il paese è *dolosamente* più o meno barbaro, allora dir si dovrà che alla sua *morale* debolezza egli aggiunse tutti i mali d'un'intestina guerra d'interessi, e quindi languisce in una assoluta politica *dissoluzione*. Allora la maggior corpulenza non serve che a preparare una

più repentina e strepitosa caduta. Un governo *dolosamente* barbaro, è governo eminentemente tirannico, il quale non riposa che sulle frodi, sulle divisioni, sulla violenza. Ora è verità eterna consacrata da una costante esperienza trasmessa da sicure tradizioni che « a cagione delle ingiustizie, delle offese, delle contumelie, e delle varie frodi gl'imperj periscono » (1).

Da che dunque si debbono desumere i segnali della *perfezione territoriale* degli stati in relazione alla loro potenza? « Dalla competente sua estensione adequata all'unità « nazionale, e dall'essere tutto ben coltivato, tutto ben ri- « partito, tutto in iscambievole, sicura e non difficile comu- « nicazione sia per fiumi, laghi, ponti e strade, sia per « successivi alloggi e ricoveri. » Qui come ognun vede si parla di una perfezione *rispettiva*, che può variare non ostante tutto il perfezionamento dell'arte umana. Difatti la posizione dei fiumi e dei laghi, la fertilità ingenita del suolo, la bontà del clima ed altre siffatte primitive naturali qualità sono doni di natura i quali se frappongono differenza fra paese e paese, variano anche la rispettiva potenza territoriale.

§. 5. *Della grandezza territoriale rispettiva degli stati in relazione alla loro potenza difensiva.*

Sopra ho parlato della naturale corporatura degli stati, come del punto desiderabile della perfezion loro territoriale, tanto per l'interna quanto per l'esterna potenza dei medesimi. Ivi pure ho indicato le manifeste tendenze della natura a questo stato di rispettiva perfezione. Ma questa idea la più ovvia e la più naturale di tutte viene dai negoziatori diplomatici proscritta come la più strana e la più incompatibile colle loro mire. Ho pure parlato della monarchia universale dei Romani, come di cosa necessitata dai tempi e come un beneficio rispettivo della provvidenza. Soggiungo ora che tal

(1) Vedi l'Ecclesiastico cap. X.

monarchia era sol *praticabile* in quei tempi, nei quali i pari mezzi di potenza non erano diffusi fra le nazioni contigue europee. Io dico finalmente che fra la corporatura naturale degli stati spiegata di sopra, e la monarchia universale, non vi è mezzo ragionevole.

Sulla fine del XV. secolo ed al principio del XVI. i re di Francia, di Spagna, d'Inghilterra e poco dopo di Svezia incominciarono per propria industria a comandare in casa propria. In Germania sorse coll'ajuto della Spagna e della fortuna un'altra casa egualmente potente Dal comandare in casa propria passarono i grandi principi a voler comandare in casa di altri. Ma dessi conoscendo i proprj umori furono gelosi gli uni degli altri. In forza di questa mutua gelosia si manifestò la massima di procurare un *equilibrio scambievole* fra i potentati, il quale d'altronde importava la naturale corporatura delle nazioni. Ciò sarebbe stato agevolmente eseguito se l'Italia avesse avuto in casa propria un re residente che rannodate ne avesse le membra divise, e se la Germania non fosse stata dalla sua stessa costituzione inchiodata in una divisione feudale. Ma queste due parti d'Europa trovandosi in questo stato, ne nasceva la necessaria conseguenza, che gli stati non uniti e consolidati divenir dovevano oggetti di cupidigia e cagione di guerra fra i più potenti.

Malgrado ciò un'Elisabetta regina d'Inghilterra; un Enrico IV. re di Francia; i mediatori della pace di Vestfalia, un Guglielmo d'Olanda fatto re d'Inghilterra; i pacificatori d'Utrecht e una folla d'altri ministri e negoziatori, bramando l'equilibrio, sentirono all'indigrosso l'interesse comune della parità della potenza degli stati rispettivi. Se le circostanze dei tempi non permisero di esaudire i voti di tanti illuminati principi e ministri, diremo noi forse che fossero ingiusti e non necessarj? No certamente. Questa risposta è fondata così su i rapporti imperiosi delle cose e degli uomini, che coloro che ne prescindono si gettano nel mare delle passioni agitato sol dalla fortuna. Tali sono coloro che insegnano di lasciar da per tutto le cose come so-

no (1) e che pretendono di darci una politica e un'arte di negoziare con potentati di primo, di secondo e di terzo ordine ec. e che si occuparono di dar consigli o precetti alla potenza predominante, quasi che fosse sperabile di essere ascoltati da un potentato predominante armato (2). Così per una dabbenaggine che pretendeva colle parole di condurre passioni armate, si sognarono effetti che venivano delusi dall'urto degli interessi, dai falli degli operatori e dal giuoco della fortuna.

Alla perfine ditemi che cosa volete voi con tutte le vostre belle dottrine? Una delle due: o voi volete *secondare* la passione indefinita dell'ingrandimento, o voi volete *por freno* alla medesima. Qui non v'è mezzo. Se voi volete secondarla, eccovi alla monarchia universale e più che universale. Se poi volete porvi freno, eccovi in necessità di contrapporre una forza valida, perocchè le passioni dei regnanti non si possono contenere che colla forza. Ma poste le genti fuori dello stato loro naturale e posta una potenza predominante, come sarà possibile di creare questo freno vittorioso? È più che noto che per un istinto costante volendo ogni potentato di primo ordine aggrandire, o egli lo tenterà esclusivamente, o almeno quando tema possenti alleanze passerà all'ultima transazione dei parteggiamenti cogli altri più forti. Quanto agli altri stati minori, essi dovranno rimanersi in una isolata debolezza, finchè venga l'ora anche per essi di essere ingojati. Ma i complotti per invadere e i congressi per dividere cangiano forse il cuore dei depredatori? Non mai. Che cosa dunque resta? Che l'uno dei più forti trovando il bel destro di spogliare l'altro forte, lo farà certamente, come la storia costantemente lo comprova. Ora è vero o no che per questo mezzo si tende alla monarchia universale? Dunque fra il dominio intiero nazionale e la monarchia universale non v'è mezzo ragio-

(1) Come Segur nell'opera intitolata: *Politique de tous les Cabinets de l'Europe.*

(2) Tale è il buon Mably nella sua opera sulle negoziazioni.

nevole Le vicende, i contrasti, i rivolgimenti non sono che accidenti; ma la tendenza costante è sempre la medesima. Rotto il confine dell'impero nazionale, non si trova più luogo su cui fermare il piede.

Ora interroghiamo la natura. Se consultiamo i mezzi somministrati da lei in un incivilimento innoltrato a diversi governi contemporaneamente comunicanti, che cosa ne segue? Che il tentativo di comandare fuori di casa spinto incessantemente sopra più vasti territorj, a proporzione che si spande diminuisce la reale potenza dell'impero, nell'atto che minacciando la sicurezza di tutti provoca una possente riazione. Più ancora: il contrasto e le antipatie fra gli eterogenei lungi dal cancellarsi si aumentano vieppiù. La dominazione dunque non può essere sostenuta che con un doppio sforzo, il quale riesce vano nelle vicende di un'avversa fortuna. Ora vedete o no qui una solenne lezione della natura, che vi avvisa di rattenervi entro i limiti della potenza vostra nazionale? Se un isolato accidente talvolta vi sottrasse alla vostra rovina, fu forse questa virtù vostra, oppure mero caso? Ma le passioni sono cieche e desse non si fermano se non sono incatenate. Che cosa dunque resta? O di vivere in una perpetua agitazione tanto per chi vuol predominare quanto per quelli che per la loro piccolezza conducono una vita precaria, o di ridurre tutte le genti alla loro *naturale corporatura.* Una nazione sbranata è essenzialmente una preda che provoca l'usurpazione. Una nazione integrata è all'opposto una potenza che porta all'equilibrio. Tutti in vero sentiranno un eguale appetito all'ingrandire; ma tutti sentiranno eziandio un eguale timore per tentarlo. I due sentimenti si collideranno, ed ecco le più lunghe paci possibili.

In questa posizione la natura stessa somministra i mezzi adatti per conservare la sua opera. Fu già osservato da alcuni politici, a'quali il buon senso applaudì, che colla grandezza nazionale del territorio si ottiene la migliore posizione possibile per difendersi. Su di questo particolare mi sottoscrivo pienamente a quanto lasciò scritto il Monte-

SQUIEU. L'esempio della Spagna e della Francia da lui allegato non è forse esattamente quello di una nazione compresa entro il suo territorio naturale? Dall'altra parte poi non è forse questa la posizione nella quale la natura conglutinando le parti di una nazione che avevano una segreta tendenza ad unirsi, somministra la potenza difensiva anche *personale*? Ad ogni modo adunque concludere si deve essere questa la posizione indotta da tutte le esigenze preparate, condotte ed incessantemente operanti dell' imperiosa natura.

Ciò posto, ditemi ora: fra il partito delle potenze di vario ordine e quello dell' integrità nazionale, quale è il più ragionevole? Io non ho parlato nè di morale nè di diritto, ma solo di potenza di fatto. Io non ho fatto sentire l'empietà dei partaggi e dell' oppressione dei popoli e della servitù dei principi minori; ma solamente ho indicato la forza operante dell' ordine naturale e l' ultima spinta e tendenza delle cose e degli uomini come esistono di fatto. Alla sapienza di certi diplomatici parrà questa almeno una bonarietà; ma la vera coscienza politica è un senso totalmente perduto in chi non sa che trafficare e dividere le anime colle rispettive frazioni, senza sospettare l'indomani delle loro operazioni. La coscienza politica poi è una bestemmia per chi si sforza di cacciar indietro il tempo coi pugni, e d'infilzare i principj colle bajonette. Lasciamo a questi signori ed ai loro stipendiati la loro sapienza, come ad essi abbiamo lasciato la loro morale.

§. 6. *Connessione fra la potenza interna ed esterna in ragione della perfezione o imperfezione territoriale.*

Frattanto concludiamo che la grandezza territoriale rispettiva degli stati, rispetto alla loro potenza difensiva, è per fatto e per ragione stampata dalla natura stessa sulla faccia della terra, e viene inoltre significata coll' unità di lingua, di genio, d'interessi ec. ec. Così gli elementi morali ed economici della potenza degli stati coincidono colla grandezza territoriale d'una nazione matura, e gli uni e l'altra

concorrono a formare la vera, solida e sicura potenza degli stati politici. La cosa è tale che anche colle migliori intenzioni non si potrebbe senza di questa naturale corporatura pensare al miglior governo interno. Una nazione sbranata non presenta che timori e sofferenze. Pensi tu ai forti che stan fuori? Tu devi o tremar sempre o smungere il popolo per mantenere una milizia eccedente le tue risorse. Allora tutta la legislazione equa e tutta l'amministrazione utile è sconcertata, ed il popolo oltre modo oppresso. Pensi tu al di dentro solo, e vuoi essere il benefattore quasi *disarmato* del tuo popolo? Allora ti mancano le forze per tentare e fare tranquillamente eseguire le eque e le utili riforme, o almeno farle non puoi che lusingando ed illudendo i potenti ed il clero geloso del tuo paese.

Che se poi qualche principe estero forte ti fa il mal viso per non soffrire un esempio che formerebbe un rimprovero alla sua dominazione, eccoti arrestato nelle tue buone intenzioni, ed ecco il tuo popolo condannato a rimanersi indietro, e quindi contrariata la natura; e tu sempre alla discrezione del forte estero che non lascia di segnar l'ora di divorarti e di attenderne il destro. Ecco alcune delle più vistose conseguenze di un popolo e di un principato formante una parte sola d'una intiera nazione. Ora domando, se queste conseguenze si possano conciliare colla idea della *potenza* d'uno stato politico quale fu dimostrata?

Dalle quali cose apparisce che tutto è così connesso, e tutto è così uno nella teoria della potenza degli stati, che non è possibile di negligere una condizione senza rendere le altre tutte senza effetto. Si vede altresì che nella teoria nella quale è forza di assumere la più perfetta posizione (almeno per servire di scopo ideale) conviene interrogare la natura. Quì si tratta della *dimensione visibile* degli stati. Il geografo, lo storico, l'uso comune precedono il pubblicista ed il politico nell'assegnare questa dimensione; e tutto considerato, si trova che in essa solamente si verificano, e verificar si possono le condizioni della necessaria potenza interna ed esterna degli stati. Contro di questa conclusione

altro non troviamo fuorchè o l'immensa ingordigia degli invasori, o il temporaneo e precario dominio dei frazionarj governi. Ma altro è opporre passioni autorizzate sol dalla forza, ed altro è contrapporre ragioni di vero diritto.

Le ragioni dell'unità nazionale e veramente nazionale, e non dell'unità convenuta fra i forti conquistatori, sono visibili e palpabili quanto i confini materiali, la lingua, il genio ec. ec. Le ragioni della parità esterna di forze per aver sicurezza e vivere più lungamente in pace sono egualmente irrefragabili. La ragione dello sviluppamento dell'agricoltura, dell'industria manufatturiera, delle scienze, delle arti, onde partecipare e diffondere il valor civile al massimo numero, è cosa così notoria e visibile in una nazione unita, come la divisione dei traffichi in una grande capitale a paragone delle piccole città di provincia o delle borgate. La ragione della minore spesa proporzionale per mantenere il personale del governo e delle armate è pure stata avvertita da molti e dimostrata. La ragione di intraprendere stabilimenti di pubblica utilità, di far costruire ponti, canali e strade tanto giovevoli al commercio è pur conosciuta sol propria di nazioni unite. La ragione finalmente di avere un governo rappresentativo bene sviluppato, gerarchie ben armonizzate e sussidiate, le quali ingombrerebbero e sarebbero di peso ad un piccolo paese, è per se facile a dimostrarsi. La cosa è tale che sol posta l'integrità territoriale parmi possibile la teoria della potenza.

Ora se tutte queste instituzioni sono necessarie per costituire la potenza interna dello stato, e se sol con un territorio tutto nazionale si ottengono; ognun vede che la suddetta dimension territoriale ad un sol tratto diventa condizione dell'esterna ed interna potenza.

CAPO TERZO

Del secondo esterno costitutivo degli stati, cioè della popolazione e delle famiglie.

§. 1. *Popolazione. Sua forma relativa alla potenza degli stati.*

Popolazione e famiglie conviventi sono materialmente la stessa cosa: ma lo sono forse formalmente? Il nome complessivo di *popolazione*, preso per se solo, non presenta altra idea fuorchè quella di un aggregato di uomini, qualunque sia il loro genere di vita e la loro sorte. Il nome per lo contrario di *famiglie conviventi* presenta questo aggregato distribuito in tante società particolari, fondate col matrimonio ed associate con un mutuo commercio di pareggiate utilità.

La convivenza ben intesa quali caratteri presenta dessa? Convivere non è coesistere sullo stesso suolo, ma bensì abitualmente comunicare l'uno coll'altro mediante una libera reciprocazione di servigi, di ritegni e di sentimenti.

Solitarj abitanti in eremi *dissociati*, comunque vicini, non convivono, ma solo *coesistono* sullo stesso suolo.

Uomini che si accampano e si cacciano come i nomadi, non *convivono*, ma abitualmente *guerreggiano*.

Gli schiavi o della persona o della gleba propriamente non convivono cogli ingenui, ma *servono* ai medesimi. Il bue ed il cavallo non convivono con noi.

Non confondiamo la vera convivenza con quel tessuto di freddi avvicinamenti i quali rappresentando la larva di una bontà raffazzonata, non illudono nè chi li pratica nè chi li riceve.

Havvi una posizione nella quale la terra legando gli uomini, ogni lor comunicazione rimane funestata dal sospetto ed assediata dall'incessante affluenza d'insidiatori mascherati. In questa posizione si verifica forse la convivenza?

In questa posizione non si ascondono forse i germi i più concentrati di quell'ultima depravazione che invoca l'esecrazione universale? In questa posizione non ravvisiamo noi forse una guerra intestina coperta dalle tenebre della tirannia? Non iscorgiamo noi forse i tratti di una mascherata ma forzata barbarie, la quale come richiama il contrasto e i disastri della forza brutale, ne fa provare ai popoli tutte le invisibili angoscie?

Dove sta dunque la *buona* convivenza?

La buona convivenza sta solo in quello stato nel quale mediante un'abituale libera comunicazione, ognuno ritrae in una guisa *spontanea* quella fiducia, quella benevolenza, quell'onore e que' servigi de' quali è meritevole.

La convivenza si può dire non essere fuorchè la *società in atto*. Come tale rappresenta tutte le età, tutte le maniere, tutte le transazioni, tutta l'anima d'un consorzio d'uomini.

Per la qual cosa la convivenza riguardar si deve come un *risultato* ultimo delle circostanze fisiche, morali, e politiche di un dato popolo.

Senza la cospirazione delle forze, non esiste potenza politica. Ma questa cospirazione è forse possibile senza quella degli interessi? Ora la vera convivenza non esprime forse necessariamente la cospirazione di questi interessi? Dunque le condizioni della vera sociale convivenza entrano necessariamente a formare le condizioni della potenza degli stati politici. Esaminate la generazione dell'idea di questa potenza, e richiamate quanto ne abbiamo detto nel §. 2. del capo I. di questo libro, e voi ve ne convincerete.

Qual è la conseguenza che ne segue per l'argomento nostro? Che la FORMA COMUNE della popolazione di uno stato atteggiata a potenza, esser deve la CONVIVENZA intesa e spiegata fin qui. Questa forma è *assoluta e perpetua*, vale a dire verificare si deve in tutti i tempi, in tutti i luoghi e in tutte le circostanze. Questa forma dunque entra sempre come elemento della perfezione rispettiva de-

gli stati. Essa forma così una condizione della vita e della potenza sia incipiente, sia progressiva, sia matura di uno stato, come la libera circolazione del sangue forma una condizione di tutte le età e di tutte le posizioni della vita animale. Dunque tutto ciò che turba o toglie questa convivenza è calamità o maleficio. Io prego i miei lettori a tener ben presente questa condizione, ed a valutare questo *segnale* massimo e perpetuo della potenza degli stati.

Quando leggendo la descrizione di un dato paese taluno vede popolazioni che non differiscono fra di loro che per qualche piccola varietà di lingua, e che non s'intendono fra di loro, ivi deve conchiudere mancare *convivenza e commercio*. Questo è segnale certo di *barbarie* naturale od artificiale. Nel primo caso vede una necessità di natura: nel secondo un meditato delitto del suo governo. Tifonico governo è questo, ed il più odioso di tutti.

§. 2. *Valore della popolazione rispetto alla potenza degli stati.*

Qui il nome di valore si assume nel senso di attitudine prossima, ossia di potenza effettiva a produrre un bene. Parlando del VALORE della popolazione, noi assumiamo in considerazione soltanto l'*attività* a produrre la vera potenza politica degli stati.

Come la vita animale sta nel movimento produttivo della conservazione fisica ossia nella serie delle funzioni conservatrici, così la vita politica sta nelle funzioni producenti la miglior conservazione dello stato.

L'esercizio adatto e perfezionato di queste funzioni importa il *vigore* delle facoltà fisiche e morali dal canto degli individui. La milizia non si può convenevolmente esercitare prima della pubertà, come prima della pubertà non si può fondare nè dirigere la famiglia Così dicasi con più forte ragione delle altre funzioni eminenti dello stato. PLATONE proponeva di non ammettere alle cariche primarie della Repubblica chi non aveva compiuti i quarant'anni,

nè ve li manteneva dopo l'età di settanta. L'*immaturità* e la *caducità* sono due estremi entro i quali sta la potenza delle persone di qualunque stato. Questi estremi formano pur anche i limiti del valor sociale delle persone (1).

L'infanzia dunque, la decrepitezza, l'infermità si possono considerare come *passività* di uno stato. Per lo contrario l'età intermedia *nutrita, educata e robusta* si può considerare come *attività*. In essa difatti si concentra tutta l'energia vitale e quindi la sede reale della potenza degli stati. « Una popolazione adulta e robusta proporzionata ai « mezzi di sussistenza, ecco lo stato desiderabile e desiderato anche dagli economisti. »

Quando parliamo di popolazione *proporzionata* ai mezzi di sussistenza, che cosa esprimiamo noi? Che da una parte vi siano tanti uomini e dall'altra tanti pani. Ma perchè volete tanti pani? Per nutrire tanti uomini. Ciò va benissimo: ma se questi pani venissero in massima parte sottratti in favore di pochi, potrei io nutrire i molti? Voi rispondete di no. A che varrebbe dunque allora che il paese desse questi pani? È vero o no che pel maggior numero sarebbe lo stesso come se il paese fosse sterile?

Non basta dunque annunziare una proporzione nudamente *matematica* fra la popolazione ed i mezzi di sussistere; ma conviene accennare eziandio l'IMPIEGO loro. Dunque dir si deve che « la popolazione economicamente desiderabile si è una popolazione adulta, sana e robusta proporzionata ai mezzi di sussistenza *effettivamente impiegati* e « distribuiti sul maggior numero a norma della giustizia e « della libertà comune. »

Un adulatore dell'aristocrazia agraria e pecuniaria o di-

(1) Il valor *sociale* consiste nell'effettiva *potenza* di prestare l'opera propria ad altri, e di riceverne i soccorsi mediante un libero ed indipendente commercio. Il bue e lo schiavo prestano la loro opera, ma non hanno valor sociale. L'essenza della CIVILTA' sta nel valor sociale diffuso sopra il maggior numero, talchè i ladri e gli schiavi siano ridotti al minimo possibile.

mentica o sopprime l'*impiego* e la *distribuzione* qui accennata. Egli dice invece ai popoli: se la Provvidenza vi diede il pane quotidiano, e se questo vi viene sottratto da alcuni pochi potenti, voi dovete vivere come potete e guardarvi dal mettere al mondo figli. Voi dovete per *coscienza* soffrir la fame e morir solitarj nella terra sotto pena di offender Dio e gli uomini ..... Se la peste dovesse fare un vangelo, lo potrebbe forse scrivere diversamente?

Allorchè i viaggiatori ci descrivono i dispersi selvaggi dell'America che si procacciano uno scarso e precario vitto colla caccia, colla pesca e coi frutti spontanei della terra (1), noi riguardiamo la primitiva barbarie come una calamità. Ma quando la Provvidenza condusse le popolazioni a provvedersi coll'agricoltura, e i potenti sforzano i popoli alla condizione dei selvaggi suddetti, è vero o no che qui s'introduce un'altra sorta di barbarie che si può dire infernale? Il selvaggio non ha avanti gli occhi che la grezza natura, la quale gli lascia la speranza di soddisfazioni eventuali. Il popolo affamato europeo per lo contrario è incessantemente colpito dalla vista di un frutto proibito che stimola vieppiù la sua fame, e da un fasto insultante che irrita vieppiù la sua pazienza. Tantalo sitibondo che coll'acqua al mento dissetare non si può è una lieve immagine di questa barbarie procurata dall'agraria e pecuniaria aristocrazia.

È cosa trita e indubitata che in questo stato si rendono più difficili e meno numerosi i matrimonj, e quelli pure che vengono fatti riescono penosi per i conjugi e per la prole, e producono una generazione infiacchita. Col patir la fame si sviluppano forse a dovere le facoltà fisiche e morali? Si educa forse fisicamente e moralmente bene la prole? Con un improbo lavoro e con uno scarso nutrimento non si fanno forse decadere vieppiù le generazioni? Questa decadenza è comune alle due classi estreme dello stato, cioè ai poveri ed ai ricchi. Io prescindo nei ricchi dal taglio regolato dei cadetti e da altre secrete violenze. La degradazione fisica

(1) Vedi Robertson, storia dell'America libro IV.

e morale delle generazioni si produce per un altro estremo, cioè col lusso di *godimento*, come è noto e fu da altri luminosamente provato. Tanto è vero che la conservazione, la vita, la bontà e la potenza in ogni cosa stanno in un giusto mezzo temperato dalle forze proporzionate della natura.

Nel valutare il *fisico* d'una popolazione rispetto alla potenza degli stati, bisogna tener conto non solamente della *qualità*, ma eziandio della QUANTITA'. Nei mercati diplomatici si conta il numero delle teste. Ora le cause che giovano o nuocono alla qualità accrescono o diminuiscono anche la quantità. Ciò è dimostrato da tutti gli economisti in modo da non lasciar dubbio veruno. Dunque una popolazione scarsa sopra un territorio fertile è un segno visibile e certo di *barbarie*. Quando deriva da una incipiente civiltà è *naturale*. Quando deriva dalla mal'opera del governo è *fattizia*. Noi abbiamo pur troppo esempi dell'una e dell'altra specie. La prima si può dire necessaria. La seconda deve dirsi essenzialmente tirannica.

La vita degli stati sembra minacciata ad ogni istante dall'impero della MORTE, non per la sua parte *fisica* comune alle piante ed ai bruti, ma per la sua parte *morale e politica* propria dell'umanità. L'uomo tanto può quanto sa: ma tanto sa quanto *conserva* di TRADIZIONE e quanto aggiunge del proprio. Il massimo capitale per altro consiste nella tradizione depositata in seno della vivente società; e però il capitale morale e politico è in massima parte EREDITARIO. Ma le generazioni umane non si *valgono* dell'eredità che in ragione del *bisogno*, talchè a fianco della tradizione agisce sempre l'OBLIO. La forza sepolcrale dell'oblio ha la sua economia certa e pur troppo attiva fondata sul bisogno presente, dimodochè l'economia del capitale ereditario sociale diviene un risultato in ragion composta degli stimoli e dell'inerzia. Così nelle cognizioni e nelle arti di una popolazione tanto più si produce, si trasmette e si diffonde, quanto più è esteso il numero delle persone o non assorte nell'indigenza, o non alienate dall'opulenza, e però collocate ne' termini medj.

In questi medj appunto sta la vera potenza degli stati, rispetto alla popolazione. In questi medj sta il *valore attivo* della medesima. A proporzione che questi medj si dilatano o si restringono, si aumenta pure o si diminuisce l'attività e la potenza degli stati. Il maggior grado dunque di valore e di potenza della popolazione in genere risulterà in primo luogo dal non lasciare all'immaturità, alla caducità ed all'infermità che *quel passivo* il quale non può mai venir sottratto dalle forze sociali, e quindi dal reprimere vittoriosamente le usurpazioni di un'ingorda ed inumana avarizia. Lungi l'idea di leggi agrarie, di prammatiche e di altri simili mezzi. Libertà economica e protezione delle naturali prerogative, ecco i mezzi di repressione di cui parlo.

Questa prima conclusione riguarda la popolazione, considerata soltanto come un aggregato di viventi. La seconda conclusione riguarda la tradizione morale e politica propria di una congregazione d'uomini, e di uomini bisognosi di scambievoli soccorsi. Questo è ancor poco. Noi dobbiamo considerare questi uomini nel punto più elevato del sociale incivilimento, nel quale abbisognano di maggiori facoltà. Quali saranno dunque i segnali visibili del valor civile comune degli individui componenti una colta popolazione? In qual guisa e per quali indizi dir potremo, per esempio, che il popolo francese *civilmente* valga di più del popolo italiano? La risposta a questa domanda dev'essere tratta dalle *abitudini necessarie* alla più innoltrata civiltà, *comuni* a tutta una popolazione, ed acquisite dalla medesima.

Tutto considerato, si trova che dovrà dirsi una popolazione avere il suo più comune *valor civile*, desiderabile « 1.° quando il maggior numero sappia leggere, scrivere, « far conti e conosca almeno in via d'autorità i diritti e i « doveri di uomo e di cittadino, e li creda per un'intima « coscienza anche religiosa. 2.° Quando questo maggior nu- « mero lavorando o facendo lavorare per un tempo mode- « rato, procacci a se stesso ed alla sua famiglia i mezzi al- « meno bastanti a soddisfare ai rispettivi reali bisogni, ed in « caso di vera impotenza venga soccorso. 3.° Quando ognu-

« no non commettendo nè ingiurie nè usurpazioni sia *sicuro* « nell'esercizio plenario delle sue naturali prerogative. » Verificandosi queste tre circostanze, si può affermare che la popolazione nella quale esse si riscontrano possiede il VALOR CIVILE COMUNE competente alla più alta civiltà, ed il più proprio alla potenza dello stato. Dico il *comune* per indicare il più *universale* e di infimo grado. Il valor sociale ha e deve avere una lunga scala, i limiti della quale abbracciano tutti i diversi gradi di *merito civile* proprj della maturità di un popolo. Dal lavoratore di campagna sino al legislatore, dal soldato comune fino ai direttori dello stato, esistono molti rami graduati di merito civile, i quali danno valore sociale agli uomini che li posseggono. La *somma* di questi valori, stimati anche nella loro intensità, forma il valor *complessivo* CIVILE di un dato popolo. Da ciò deriva la POTENZA SUA.

Tutto questo è detto qui in *anticipazione*, onde indicare soltanto le idee che annettere si debbono alla parola di *valor civile* o sociale. In generale parlando di ciò che dev'essere *comune* a tutti, onde avere un segnale della somma civiltà di un popolo, bastino i tre requisiti ora indicati. A suo luogo si dimostreranno in una maniera inconcussa.

§. 3. *Della famiglia e de' suoi progressi rispetto alla potenza degli stati.*

Nelle società agricole fu detto da un antico che la famiglia è composta dall'uomo, dalla donna e dal bue aratore. Con questo propriamente si compone la *casa*, ma non la *famiglia* che contemplar dobbiamo nella politica fisiologia. In questa la famiglia sveglia l'idea tanto del *materiale* quanto del *morale* e del *politico*, che conviene ai veri elementi della potenza di uno stato. La famiglia negli stati politici s'incomincia col matrimonio, si prosegue coll'educazione e si finisce coll'assistere alla vecchiaja.

Prescindendo dallo stato sociale io non veggo *matrimonio* alcuno, ma altro non trovo che fortuiti accoppiamenti

di un maschio con una femmina, senza alcun altro vincolo necessario che li tenga uniti. Parimenti io non veggo *educazione* di sorta alcuna, ma solo un allevamento che dura col bisogno della madre e fino a che il fanciullo possa da se stesso andare alla pastura. Niuno poi può prender cura della prole se la madre muore, nè dei genitori infermi, perchè nell' universale il bisogno troppo assorbente di un vitto precario occupa necessariamente altrove il selvaggio. Vano è pensare alle *tutele*, e più vano ad un potere che assicuri i conjugi. Se per avventura per un mezzo un po' più assicurato di sussistenza si stabilisce la famiglia (come nei principj di una vita pastorale o di una incipiente agricoltura simile a quella di molte tribù d' America) altro non mi lice vedere che una *podestà indefinita* nel padre, senza poter contrapporvi temperamento alcuno atto a tutelar i diritti dei membri delle famiglie o di altri subalterni.

Fra la podestà *patriarcale* primitiva e la *patria* podestà civile vi è tanta differenza, quanta ve n' è fra il diritto di privata violenza e quello dell' ordine giudiziale civile. L'ordinamento delle famiglie è intieramente relativo ai periodi dell' incivilimento, e però allo stato delle età delle civili società.

Taluni condannano come assolutamente eccessiva e mostruosa la patria podestà della quale tutte le storie antiche di popoli diversi hanno conservata la memoria. Se essi consultano il maturo incivilimento, hanno ragione. Ma se consultano l' economia necessaria di questo incivilimento, questo giudizio è egli poi giusto? Questo giudizio è desso conveniente colle necessarie condizioni della natura fisica e morale? — Per far nascere le tribù conveniva incominciare dalle famiglie; e per avviare sì le tribù che le famiglie alla vita civile, era necessaria la patria podestà ajutata in progresso dall' agricoltura e dalla teocrazia.

Nel primo periodo tutte le autorità risiedevano necessariamente nel capo della famiglia, che perciò era padre, sacerdote, giudice e re. Fondato uno stato, doveva la patria podestà durare ancora, ed in compagnia del sacerdozio,

anche diviso, e dell'agricoltura, sospingere le popolazioni all'equa convivenza ed educarli per la medesima.

A proporzione che gli uomini si educavano ed avvezzavano all'ordine civile, la patria podestà doveva gradualmente restringere il suo impero, ed a pari passo dar luogo all'impero sociale di allargarsi. Così a bel bello attenuandosi l'uno e crescendo l'altro potere, tutte le parti prendono la dovuta loro dimensione richiesta dall'armonia e dal temperamento dello stato politico. L'economia della natura esigeva questo andamento, senza del quale era impossibile il passaggio dalla vita agreste alla civile ed il perfezionamento tanto dei poteri delle famiglie quanto di quello degli stati.

Quella che voi accusate come barbarie altro dunque non è che il carattere dell'età, come l'acerbo e l'aspro è quello del frutto immaturo. Ma questa barbarie *accoppiata* colle cagioni preordinate ed operative del progresso, forma appunto la *perfezione rispettiva* di quella età.

Nell'andamento sopra descritto della famiglia abbiamo anche quello delle politiche società. Dallo stato individuale, unito, ravviluppato ed isolato, i poteri passano allo stato collettivo, diviso, sviluppato e connesso serbando sempre quella continuità ossia quel graduale passaggio, che avendo il suo addentellato nello stato antecedente, assicura la durata e la forza del susseguente.

§. 4. *Della parte morale delle famiglie rispetto alla potenza degli stati.*

Ho di sopra accennato, che negli stati politici la famiglia s'incomincia col *matrimonio*, si prosegue coll'*educazione* e si finisce col *soccorrere la vecchiaja*. Ecco tre pani (disse un antico): il primo lo divido: il secondo lo impresto: il terzo lo rendo. Divido il primo colla moglie; impresto il secondo ai figli; rendo il terzo ai genitori. In questo discorso sebbene non si esprima fuorchè la sussistenza, ciò non ostante si allude a tutto l'ordine della famiglia. Il

riparto espresso in questo discorso è suggerito dalla natura, la quale non costituì le famiglie umane come quelle delle api, nelle quali si uccidono i maschi tosto che abbiano adempiuto alle funzioni della fecondazione. Venerabile è la vecchiaja come amabile è la fanciullezza dappertutto dove una selvaggia indigenza od una forzata miseria non soffoca o deprava le affezioni di famiglia. Guai a quello stato, detto incivilito, nel quale la fanciullezza viene trascurata e la vecchiaja derisa! Il colmo dell'inumanità e della depravazione ivi regna certamente.

Non è mio oggetto di ripetere qui ciò che riguarda la *morale* e il *diritto*, ma di accennare ciò che interessa la potenza degli stati politici. La parte *morale* del matrimonio, dell'educazione e del soccorso della vecchiaja, *in relazione* alla potenza degli stati, ecco l'argomento proprio della politica fisiologia.

Io non parlerò quindi degli incoraggimenti e peggio delle leggi obbliganti ai matrimonj. La natura non abbisogna d'essere incoraggiata, ma sol di non essere contrariata, come tutti sanno e fu da molti dimostrato. Nelle leggi dunque d'Augusto, in quelle di Luigi XIV. di Francia, nelle esecuzioni statutarie per chi ha dodici figli, ed in altre simili ordinazioni, altro non veggo fuorchè la prova d'una mala condizione politica dello stato e della mal'intesa scelta d'un rimedio, il quale lasciando sussistere la causa del male, altro non fa che viepiù inasprirlo. Quanto più certe e note sono queste verità, tanto più meritano di essere adottate come fondamenti della dottrina sulla Giurisprudenza degli stati. Proseguiamo.

Il *matrimonio* viene comunemente riguardato come l'unione convenuta di un uomo con una donna ad oggetto di procreare e di educare la prole che ne nascerà. È impossibile che l'una o l'altra parte voglia l'unione per istar male. Il matrimonio è subordinato così alla condizione che per parte dei conjugi non vengano offesi i riguardi scambievolmente dovuti, che senza questa condizione non si può intendere che un uomo ed una donna di mente sana vogliano

l' unione matrimoniale. Più ancora: importando il matrimonio l' abituale *convivenza unita*, esso viene disciolto *di fatto* coll' abbandono o colla separazione sia volontaria sia forzata dei conjugi.

Ma dall' altra parte è certo, che il vincolo principale degli stati sta così nell' *equa* unione interna d' ogni famiglia, che dall' ordinamento di fatto delle medesime si determina lo stato più o meno barbaro, più o meno civile e quindi più o meno potente d' un popolo. Questo è ancor poco. La *forza morale* degli stati in massima parte risulta dalle affezioni di famiglia, così che a proporzione che queste sono più o meno coordinate e più o meno energiche, uno stato riesce moralmente più o meno potente. L' una e l' altra di queste proposizioni dev'essere dalla civile filosofia luminosamente dimostrata e validamente confermata colla storia, onde erigerle in aforismi. Queste due proposizioni poi debbono essere sviluppate e combinate in senso unito, onde potere allora calcolare l' azione complessiva e veramente pratica delle famiglie ad afforzare la potenza degli stati.

L' ordinamento di fatto delle famiglie delle quali parliamo qui, presenta in primo luogo la condizione più o meno equa, più o meno soddisfacente dei conjugi fra di loro; o per dirlo altrimenti, presenta le *condizioni della convivenza* famigliare dei conjugati. La schiavitù o la libertà delle donne è il segnale decisivo della barbarie o della civiltà di un popolo, come è il segnale decisivo della condizione più o meno soddisfacente delle donne. In generale la schiavitù si verifica tutte le volte che si deve ubbidire al volere di un privato padrone. Non confondiamo le relazioni dei servigi domestici fra un così detto padrone ed un servitore salariato. Questa situazione altro non esprime che uno stato *convenzionale* nel quale interviene una locazione di opera, che viene prestata dal così detto servitore e pagata dal così detto padrone. Lungi che qui si debba ubbidire al volere di un privato padrone, per lo contrario non si soddisfa fuorchè alle condizioni di un libero contratto. Lo stesso dir si

deve dell' agricoltore o del giornaliero, rispetto al proprietario delle terre; dell' operajo rispetto al fabbricatore ec. Tutto è convenzionale e commerciale, e dappertutto si verifica l' indipendenza. Qui parlando della schiavitù delle donne, essa si verifica realmente tutte le volte che esse per massima generale praticata debbano dipendere dal volere d' un marito *loro malgrado* o in onta delle prerogative naturali all' umanità. Allora violandosi le condizioni naturalmente eque del matrimonio, la donna non ritrova nè protezione nè risarcimento, e quindi rimane schiava.

Questa specie di schiavitù si riscontra più o meno estesa in tutte le barbare popolazioni e sotto i non riformati governi. Dove una tenace agraria o pecuniaria aristocrazia resiste per indole sua a tutte le utili riforme, debbono necessariamente rimanere le tracce dell' antica barbarie in onta di tutti i lumi del secolo e malgrado gl' impulsi di una più illuminata coscienza. Leggete le relazioni dei costumi delle varie nazioni barbare rispetto alle donne; scorrete indi alcuni paesi settentrionali della moderna Europa, e voi toccherete con mano la verità di questa osservazione. Non vi lasciate sedurre dall' ipocrisia delle leggi, ma badate ai fatti reali.

§. 5. *Come debba essere ordinata la libertà delle donne rispetto al loro meglio ed alla potenza morale dello stato.*

Quando si parla della libertà delle donne, si vuole esprimere una facoltà *utile* per loro e per la famiglia non che concorde alla forza morale dello stato. Per quanto le leggi vogliano favorire l' equo trattamento delle donne, esso non deve giungere al punto d' intieramente abbandonarle a *loro stesse*, sì per il loro meglio e sì per la conservazione dell' ordine delle famiglie. Libertà protetta e specialmente sostenuta dall' autorità sociale dev' essere quella delle donne. Dono funesto sì a loro che alla famiglia ed allo stato sarebbe una pretesa libertà di alienare i proprj

beni eguale a quella dei loro mariti. Con ciò effettivamente si ritirerebbe quella protezione della quale abbisognano per tutelare il peculio che seco portarono, e per assicurare fra i conjugi quella concordia che rimarrebbe distrutta tutte le volte che la donna libera padrona di disporre delle sue sostanze, non acconsentisse alle voglie d'un marito sempre predominante e sempre esposto a maggiori vicende della fortuna. Invano si vorrebbe qui far valere il ricorso ai tribunali di giustizia. Desso potrebbe al più aver luogo nei casi di *violenza* tentata o praticata. Ma contro i casi di seduzione, di raggiri, di assalti morali per parte di un marito, ed ancor più nei casi d'inesperienza, di debole consiglio, di voglie improvvide, di capricci proprii, a che gioverebbe questo preteso rimedio?

Questo è ancor poco. Intendete voi bene il male immenso ed irreparabile che voi provocate, reso ancor più funesto dal rimedio che proponete? Gettar la face della discordia dove è sommamente importante mantenere pace, concordia, amore; funestare l'ultimo asilo dell'uomo e del cittadino col conflitto d'interessi pecuniarj, vi par forse cosa umana e politica e non piuttosto il massimo degli attentati? Ora questa discordia e questi conflitti non sarebbero forse provocati dalla vostra stessa legge? Questa discordia e questo conflitto non conducono forse ad una guerra formale, allorchè si debba aver ricorso ai tribunali di giustizia? Non disciogliete voi dunque le famiglie collo stesso rimedio che mi offrite? Non assoggettate voi forse una donna prudente a tutte le secrete sevizie, a tutte le innumerevoli amarezze inseparabili dalle domestiche rotture? Funesto dono, io lo ripeto, ed anzi barbarie palliata sarebbe il pareggiare in tutto e per tutto la libertà economica delle mogli a quella dei mariti. La libertà è un dono quando rappresenta la *facoltà pratica* di procacciare il bene e di allontanare il male. Forsechè sarebbe pietà o favore ad un fanciullo ignaro dei pericoli o imprudente per esporsi, l'abbandonarlo a se stesso sotto il pretesto che egli è uomo e gode dei diritti degli altri uomini maturi? Ritirare la protezione a chi ne

abbisogna, non è forse lo stesso che commetterlo in balìa del suo nemico? Se fu opera dei progressi della civiltà il sottrarre le donne dalla domestica schiavitù, per porre le loro sostanze sotto la protezione speciale della pubblica autorità, sarà dunque opera distruttiva di questa civiltà il sottoporle ad una schiavitù morale sia d'un prevalente marito sia delle personali loro debolezze.

Ecco fra quali estremi sta racchiusa la vera e *civile condizione* delle donne negli stati ordinati a potenza politica. Questa conchiusione è *assoluta*, perchè dedotta da motivi costanti ed universali. Viaggiatori filosofi che hanno attentamente esaminata la parte morale delle popolazioni diverse del globo, sono venuti alla conchiusione generale di riconoscere nelle donne la prevalenza per la parte del cuore, e negli uomini la prevalenza per la parte della mente. Con questa economia la natura ha disposto che il consiglio sia unito alla forza, e l'affetto alla debolezza. Dalla colleganza e dal temperamento dell'uno e dell'altro mediante la famiglia e la sociale convivenza, la natura fa sì che la forza sia addomesticata e temperata dall'affetto, e la debolezza sia ajutata dalla forza.

Per quanto gli uomini facciano, essi non potranno nè rovesciare nè controvertere impunemente le condizioni dell'ordine naturale. In tutti i tempi pertanto fu riconosciuto che nel regime famigliare la *preminenza* spetta al marito salvi tutti i diritti naturali delle mogli. « È cosa contraria alla ragione ed alla natura che le donne siano padrone nella casa, come praticavasi presso gli Egizj. » Questa osservazione di Montesquieu la troviamo presso la più vetusta filosofia della quale serbiamo memoria nell'occidente. Veggasi il Compendio di Ocello Lucano e ne rimarremo convinti. Unendo questa osservazione coll'antecedente, quale risultato ne nasce? Che i due estremi della servitù e del dominio famigliare delle donne sono contrarj al buon ordinamento della famiglia. Che la donna abitualmente secondaria ma libera, e di più debol consiglio, coraggio e forze, deve avere il suo punto d'appoggio e di speciale tutela

tanto contro le temute usurpazioni del marito quanto di altri e di se stessa.

Poste le donne nello stato ispirato dall' umanità e indicato dalla ragione, che cosa ne segue per la potenza degli stati? Che fatte le donne di mente e di cuore *cittadine*, sono e dentro e fuori della famiglia rese possenti ed estese molle di potenza degli stati. Costituendo esse la metà della popolazione; dirigendo la prima educazione dei figli; influendo abitualmente sui figli e sui mariti; esercitando al di fuori nella convivenza sociale tanto impero sugli uomini, esse formar possono un possente elemento morale della forza degli stati. Rese le donne cittadine ed allevate per esser madri cittadine, esse non possono generalmente stimare nè godere di essere ricercate fuorchè da' giovani di belle speranze. Allora per aver la mano di una donzella distinta, sono costretti di segnalarsi nella pubblica opinione o almeno dar speranza di divenire un giorno utili e distinti cittadini. In questo solo senso l' amore può essere un *politico motore*. Porre in esempio il costume dei Sanniti di scegliere la donzella che piace, come premio del valor suo, oltrechè offende la libertà dei matrimonj, egli è lo stesso che considerar le donzelle come *prede* simili alla Briseide d'Achille e alle schiave dei Mussulmani. Il selvaggio americano che serve una famiglia per ottenere una donna, realmente compra una schiava e non associa una compagna utile per la famiglia e per lo stato.

§. 6. *Come la parte morale delle famiglie entri a costituire la forza morale degli stati.*

Nel dar ragione dell' idea della potenza degli stati noi abbiamo accennato come costitutivo della medesima il *patriottismo*. Ma che cosa può essere egli in natura, fuorchè un amor proprio unificato con quello dello stato? Ma questo amore dev' essere acceso ed alimentato da motivi che ci tocchino e che ci associno a questa patria. Ora qual è il centro d' unione, qual è il primo mediatore di associazione? La

famiglia equamente ordinata e patriotticamente mossa. Nella famiglia si concentra realmente il primo e l'ultimo termine della vita nostra sociale. Come essa è il centro d'onde partono i primi movimenti della vita civile, così è la meta alla quale finalmente tutti ritornano. Ridotta la cosa a questo punto, noi veggiamo che il matrimonio forma il primo mezzo della parte morale ossia della forza motrice degli stati politici. Egli dunque formar deve uno dei più ragguardevoli oggetti della politica fisiologia. Qui io non posso fuorchè delibare la tesi per farne sentire la dignità e l'importanza. Toccherà all'analisi riserbata alla fisiologia degli stati, il dimostrarne e lo sviluppare la verità ed i rapporti di connessione e d'influenza, onde dedurne i dettami regolatori della potenza degli stati.

Frattanto prevalendomi delle nozioni più note ed ammesse, io fo osservare la grande verità che le affezioni domestiche possentemente concorrono a costituire la forza morale degli stati. Le affezioni domestiche afforzate e dirette dalle graduali e certe ricompense al merito, delle quali ho già parlato di sopra (§. 5, capo I. di questo libro) formano quel fascio di luce attiva e vivificante che eccita ed avvalora la vita desiderabile degli stati. Parlando delle affezioni domestiche, egli è noto che colui che non è affettuoso padre, affettuoso figlio, affettuoso marito non riesce nè cordiale cittadino, nè zelante magistrato, nè caldo militare. Questo è ancor poco. Mancando le affezioni virtuose, entrano necessariamente le viziose, perchè l'amor proprio vuol essere soddisfatto. Chi non è per me, è contro di me, può dire la società. Allora nello stato mancando l'azione della salute, scoppiano d'ogni parte gli assalti della corruzione. Ecco allora uno stato infiacchito, infermo, corrotto, che tende ogni dì più alla dissoluzione.

Fino dalla più alta antichità fu sentita la connessione e l'essenziale influenza delle virtù domestiche sulla sorte degli stati politici. « Le famiglie (dice Ocello Lucano) formano parte delle città, e queste medesime parti entrano nella composizione del tutto. Ora è troppo naturale che un

tutto composto di parti riesca quale le sue parti sono. Nella stessa guisa che la costruzione delle prime parti contribuisce assaissimo alla perfezione o al difetto di un'opera; e così per esempio la posizione del fondamento in un edifizio, la chiglia nella costruzione d'una nave, il rilasciamento della voce nell'armonia e nella melodia; così pure la disposizione e l'ordine delle famiglie contribuiscono assaissimo a rendere un governo bene o male ordinato e regolato. » (1)

Quando Roma fu veramente potente, quali erano le domestiche virtù e le sue civili affezioni? Se io sarò buon cittadino, poteva un Romano dire alla moglie ed ai figli, io sarò illustre nella Repubblica ed otterrò certamente onori e ricompense. Se alleverò i miei figli quali la mia patria li desidera, saranno la mia gloria e la mia consolazione, e si procacceranno essi pure onori e vantaggi. La loro carriera come la mia è aperta fino al senato ed al consolato. La loro e la mia ricompensa è certa quando noi giungiamo a meritarla. Noi avremo rivali: tanto meglio per noi. Essi ci costringeranno a non dar materia alle loro censure, e ci serviranno di stimolo possente a superarli in merito ed in virtù. Se a te, moglie mia, ti è caro il tuo marito ed i figli tuoi; se ti sta a cuore d'appartenere ad una famiglia distinta e venerata: se andando al tempio a ringraziare gli Dei, gradisci di essere mostrata a dito e riverita come moglie di un cittadino illustre e come madre di figli di alte speranze, tu vedi ciò che ti resta a desiderare ed a praticare nella nostra famiglia, la di cui interna amministrazione è a te affidata. Tu incessantemente occupata a formar figli alla patria, stringendo i pargoletti al tuo seno, alle deliziose commozioni della natura sentirai associate quelle delle alte aspettative de' tuoi cari e della tua gloria.

In questo discorso si trova o no esposta la connessione e l'influenza naturale fra l'ordine e la parte morale delle famiglie e la potenza dello stato? L'ordinamento dello stato fa nascere il buon ordinamento delle famiglie; e viceversa

(1) Dell'universo capo IV.

le virtù e le affezioni delle famiglie producono le virtù e le imprese necessarie alla potenza degli stati Noi abbiamo parlato nell' antecedente paragrafo del valor *fisico* della popolazione rispetto alla potenza dello stato, ed abbiamo veduto in che consista. Ora domandar si può in che consista il *valor morale* di questa istessa popolazione. La risposta è fatta dalle cose dette fin qui. Il valor *morale* della popolazione, rispetto alla potenza dello stato, consiste nelle affezioni patriottiche delle famiglie componenti la stessa popolazione. Resta a parlare del *valor economico*, il quale realmente è sottinteso dal fisico e dal morale, e senza del quale non può esistere nè l'uno nè l'altro Ma di questo ho già parlato nel § 2. di questo capo e dovrò dirne ancora.

§. 7. *Stato morale delle più notabili famiglie nei popoli dominati dispoticamente. Conseguenze per la potenza dello stato.*

Romanzesche, sofistiche, o fuor di stagione sembrano tutte queste cose ai governi ed alle generazioni degradate. Quanto ai primi, essi considerano gli uomini, rispetto alla potenza dello stato, come altrettanti projettili o come altrettanti animali da cacciarsi gli uni contro degli altri a grado dei padroni che li governano. Una grave sconfitta sofferta viene considerata come un guasto fatto dal lupo al gregge da compensarsi cogli accoppiamenti notturni di una capitale (1). Allora si verifica una seconda barbarie, la quale si manifesta sotto le spoglie rilucenti dell' opulenza e sotto i cenci schifosi dell' indigenza. L' ozio, la vanità e la voluttà nelle alte classi colpisce le famiglie di squallore mortale. I

(1) Questo allude a un detto di Luigi XIV. dopo una battaglia perduta. Federico re di Prussia scriveva a Voltaire: « Io riguardo il popolo come una torma di cervi in un parco di un gran signore e che non ha altra funzione che quella di popolare e riempiere un recinto „ Così due re ai quali fu attribuito il nome di *grandi* hanno professato come valutassero il popolo.

mariti e le mogli divengono l'un l'altro stranieri Si neglige l'educazione morale della prole, ed al più si sostituisce un freddo cerimoniale ai talenti ed alle virtù. Allontanati i figli dalle loro madri sì per nascondere un testimonio della loro età che per lasciar loro il tempo alle conversazioni, agli spettacoli ed agli intrighi, l'interno delle famiglie perde l'aria di vita che aver dovrebbe. Ivi non esistono più nè padri, nè madri, nè figli, nè fratelli, nè sorelle. Tutti appena si conoscono. Tutti sentono di vivere in una trista solitudine: tutti per conseguenza cercano un pascolo al di fuori. Qual è frattanto lo stato della loro *mente* e del loro *cuore?* Lo dicano coloro che li conobbero o li conoscono. Dicano se sia vero o no che in questo stato si verifica una vera barbarie tanto peggiore della naturale, quanto peggiore è la corruzione della rozzezza? Taccio della barbarie coperta di cenci per conchiudere che sotto siffatti governi le due estremità della popolazione si rassomigliano e si toccano, per accrescere vieppiù la scambievole loro degradazione e depravazione, e quindi la debolezza dello stato.

A questo scandaloso ed affliggente spettacolo d'ignoranza, di vizj, di corruzione e di delitti, i filantropi deplorano l'infelicità dei tempi, ed i ministri della religione minacciano i castighi del cielo. Ma il mondo rimane sordo, e tutto va sempre peggio. Un malato può forse guarire colle doglianze degli amici e cogli amuleti? Cacciate le materie morbose; riformate il regime sanitario, invece di perdere il fiato a deplorare e ad esorcizzare, ed allora vedrete rinascere i costumi privati e pubblici ad un sol tratto e gli uni alimentare gli altri. Ma sapete voi come ciò far si possa? Sareste voi pronti a sottoporvi alla necessaria riforma? Io non voglio violenze, non voglio una forzata povertà. Io domando sol ciò che la natura spontaneamente invoca.

Volgendosi ora all'argomento della miglior potenza dello stato, quali saranno i pronostici che un osservatore filosofo formerà sulla condizione della *cosa pubblica* in un paese, nel quale le più notabili famiglie sono cotanto degenerate? Da queste famiglie, o per legge o per uso (ei

dirà), vengono tratti i magistrati, gli amministratori ed i capitani. Avremo dunque magistrati senza coscienza, amministratori senza previdenza, militari senza patriottismo. Il cuor di costoro prima congelato dall'egoismo, non rimase sensibile fuorchè all'orgoglio, all'avarizia, ed all'ambizione. Come è mai possibile che divenga tutto ad un tratto benigno, generoso, ed equo? Se prima furono avvezzati a riguardar le cariche e gli onori come altrettante prestazioni dovute alla loro nascita, se furono educati a trattare il popolo come canaglia fatta per servirli, come mai costoro sotto le insegne di pubblici funzionarj cangeranno improvvisamente le contratte affezioni? Ma se dominano ancora tali affezioni, come sarà governato e difeso lo stato? Se di più occupano esclusivamente ogni grado eminente, come si potrà dar luogo a cittadini illuminati e virtuosi che la fortuna avesse preparati? Ma ridotta la cosa così, a che si ridurrà la potenza dello stato?

CAPO QUARTO

Del terzo costitutivo degli stati rispetto alla loro potenza, cioe del GOVERNO.

§. 1. *Distinzione fra la Sovranità ed il Governo. Idea propria di quest' ultimo. Distinzione fra la costituzione dello stato e quella del principato. Criterio per giudicare della loro bontà.*

Altro è la Sovranità ed altro è il Governo: come altro è la forza di un individuo ed altro la direzione ed il principio stesso dirigente di questa forza. Che cosa sia in se stessa la Sovranità, quali ne siano i caratteri, i limiti, e le qualificazioni di diritto necessario, lo abbiamo spiegato nel quinto libro. Ivi pure abbiamo esaminata la natura di fatto e di diritto del mandato governativo, e quindi i rapporti del principe sì rispetto ai singoli che rispetto a tutto il popolo, considerato come corpo avente diritti e volontà. Qui all'opposto si tratta di vedere quale ne sia o ne debba essere la DIREZIONE CONSIDERATA TANTO NEL SUO PRINCIPIO COSTITUENTE QUANTO NELLE SUE FUNZIONI. Convien cogliere a dovere la distinzione fra questi due argomenti i quali o per ignoranza o per una male intesa adulazione da una parte e da orgogliose pretensioni dall'altra vengono confusi. Oltreciò convien distinguere le clausole o a dir meglio le parti del mandato governativo. Siccome per natura ogni uomo nasce nudo, inerme e debole al pari d' ogni altro nè l' uno può essere proprietà dell' altro, così la qualità di governante è essenzialmente qualità *acquisita* unicamente derivante da un UFFIZIO PUBBLICO CONFERITO E SOSTENUTO dal concorso di una forza prevalente di molti. Questo ufficio è appunto la DIREZIONE dei pubblici poteri, la quale veramente è una grande servitù accompagnata da una grande dignità. Tutto ciò è evidente dopo le cose dimostrate nell' antecedente libro. Si suole ai Direttori dello stato attribuire malamente il nome

di *Sovrani*, nel mentre che per fatto e per diritto non compete loro nè può competere fuorchè quello di *Direttori delegati* del pubblico potere. Così al Duce che comanda anche assolutamente ad un esercito non compete per fatto e per diritto fuorchè il nome di direttor della forza dell' esercito. La Sovranità per chiunque non ama di parlare assurdamente risiederà sempre in chi possiede la forza prevalente. Se riguardiamo un popolo non conquistato, risiede presso tutta l' unione; quand' anche quest' unione non amministri la cosa pubblica in persona, ma si valga di mandatarj riconosciuti. Come il Direttore di una compagnia di socj eguali ed indipendenti distinguesi dal corpo della compagnia, ed è soggetto al volere ed alla forza di TUTTA LA COMPAGNIA UNITA, ei però in se non racchiude la Sovranità, ma solamente la delegata facoltà di dirigere: così nella compagnia permanente civile dei popoli la Sovranità risiede essenzialmente nella massa del popolo, ed il governo suo non può vestire altro carattere che quello di una DELEGAZIONE a dirigere la cosa pubblica. Il sommo imperante non è dunque il governante. Quest' ultimo è soltanto un mandatario e un agente deputato dalla comunità. Le facoltà sue altro non sono che i mezzi e le maniere, onde adempiere ad un dovere imposto e rispettivamente assunto. Ciò consta dalle cose dimostrate nel libro antecedente.

Sia pur vero che io sia tenuto ad ubbidire: e che perciò? Io non ubbidisco a lui, ma a tutta la compagnia della quale egli fa valere il mandato, e quindi io ubbidisco anche a me stesso. La cosa è tale che *quando consta* che egli voglia far valere una volontà diversa dalla *pubblica*, egli si fa reo di violato mandato, e i suoi comandi non solo rimangono senza diritto, ma sono positivamente criminosi. Se quindi egli non è tiranno di *titolo*, egli è tiranno di *amministrazione*.

Premesse queste osservazioni si domanda in primo luogo che cosa si voglia significare col nome di GOVERNO di uno stato? A ciò rispondo, che volendo esprimere col meno di parole il vero ed essenziale concetto indicato col nome di governo, dir si dovrà *essere la direzione dei poteri pubblici*

dello stato. Qui non fu aggiunta la qualificazione di direzione *suprema* per non mutilare la vera idea del governo, la quale nella sua costituzione e nel suo esercizio abbracciando tutte le autorità costituite, e quindi anche le più infime delegazioni ed ufficj, non si doveva limitare ad un principe, ad un senato, ad un' assemblea, ma abbracciar doveva ogni grado ed ogni forma di pubblica direzione.

La direzione malvagia od opposta alla sua instituzione non merita il nome di direzione, ma bensì di traviamento e di disordine Quando dunque nel definire il governo si usa il nome di direzione, si vuole significare una direzione ordinata al fine per il quale fu instituito il governo, e non una direzione disordinata o contraria al fine suddetto. Quando è disordinata o contraria, non esiste propriamente il governo, ma sol domina l' arbitrio o la tirannia. Reggere e governare non può essere sinonimo di abbandonare e di opprimere o di far servire a se stessi.

La direzione dei poteri pubblici dello stato si deve considerare qui espressa tanto in *potenza* quanto in *atto*. Quando la consideriamo in *potenza*, nasce l'idea propria del PRINCIPATO distinto per se stesso dalla Sovranità propriamente detta. Quando poi consideriamo questa direzione in *atto* nasce l' idea del REGIME cui esprimiamo coi verbi reggere, governare, regolare, amministrare ec. lo stato.

Quando fermiamo l' attenzione su del principato considerato come *potenza*, noi indichiamo le condizioni tutte di fatto e di ragione delle competenze del principato medesimo. Quando poi consideriamo distintamente il *regime*, allora rappresentiamo tutto il complesso delle *funzioni* del principato medesimo.

Nei tempi moderni, per un uso derivato specialmente dai Francesi, il nome di governo talvolta si usa per dinotare le *persone investite* della facoltà di esercitare la direzione dei poteri pubblici Allora altro non si dinota che il *personale* che dirige questi poteri. In ultima analisi però questo personale considerato tanto nella sua formazione quanto nelle sue attribuzioni, entra a far parte della FORMA

colla quale viene costituito il principato. Anche il personale adunque viene compreso nella surriferita definizione. La direzione allora si considera personificata in coloro ai quali fu affidata.

Che cosa è dunque il PRINCIPATO? « La facoltà ossia la podestà di dirigere i poteri pubblici dello stato. »

Che cosa è il REGIME GOVERNATIVO? « Il complesso delle funzioni di questa podestà. »

Altro è la costituzione dello *stato* ed altro è la costituzione del *Principato*. La prima abbraccia l'ordinamento dei poteri sì nazionali che principeschi; la seconda si restringe soltanto a questi ultimi. Come nella costituzione fisica dell'essere nostro, presa nella sua totalità, si comprende tanto quella del cervello quanto del rimanente della nostra macchina, così appunto sotto l'idea della costituzione dello stato si comprende tanto la principesca che si riferisce al cervello, quanto la nazionale che si riferisce al rimanente del corpo.

La forma del principato può essere nominalmente o in molta parte simile in due paesi, senza che la costituzione dello *stato* sia identica. Fingete due monarchie assolute, in una delle quali esistano classi privilegiate e nell'altra no: direte voi che la costituzione dei due stati sia identica? Chi potrebbe nemmeno affermare che la costituzione di Francia e d'Inghilterra siano identiche, malgrado che in ambedue esista un re con una camera dei Pari ed un'altra dei Comuni? Non ci lasciamo illudere nè dalla somiglianza dei nomi, nè da quella di certe forme stabilite. Poniamo invece attenzione al modo col quale vengono assicurati e soddisfatti i diritti e gl'interessi sociali dal dato ordinamento dei poteri stabiliti.

Ciò che costituisce il carattere decisivo di qualunque ordinamento civile si è la misura dei poteri e il giuoco degli interessi delle nazioni. Nelle caste indiane veggiamo il più snaturato incatenamento del popolo ed il più ributtante predominio dei bramini. Noi qualifichiamo in conseguenza la costituzione degli stati indiani come la più contraria alla

sociale unità ed alla prosperità comune, e quindi come la più detestabile fra le sacerdotali. Qual è il criterio che usar si deve nel giudicare? — Se egli è vero che il governo altro non è che la direzione del poter pubblico egli necessariamente vestir deve le qualità e adempiere i doveri del poter pubblico. Ma così è che il poter pubblico ha tutte le condizioni di nazionale e di subordinato alla sola prosperità e potenza nazionale, come nel libro quinto fu dimostrato. Dunque qualunque governo che manchi di adempiere alle condizioni proprie del poter pubblico, sarà essenzialmente vizioso, senza diritto e formalmente nocivo. Ecco l'unico possibile criterio per giudicare della bontà o della malvagità, della legittimità o della illegittimità di qualunque governo.

Io prescindo per ora dal ricercare se sia stato o no usurpato il comando, e se pel suo titolo sia legittimo o tirannico. Prescindo ancora dal ricercare se sia o no temperato da leggi fondamentali, ed anzi voglio supporlo assoluto. Io voglio perfino considerarlo possessore investito di tutta la possanza sociale e quindi sovrano a rigor di termine. Potrà egli forse aver più diritto e potere di quello che alla società tutta si compete? Non mai. Ciò posto, ne viene di necessità che i requisiti del poter pubblico dovranno servire di unica norma per giudicare di un governo.

Come si qualificano gli uomini dal loro abituale modo di operare, così si qualificano i governi dalla maniera abituale colla quale trattano i popoli. Le loro massime, i loro principii, i loro disegni vengono giudicati in conseguenza di questa loro abituale maniera. Allorchè pertanto gli scrittori per una specolativa esaltazione di mente (come fecero il Delolme e il Blackstone) tessono il panegirico di una costituzione di governo, il di cui effetto riesce contrario alle aspettative, tali scrittori debbono rassomigliarsi ad Issione che abbraccia una nuvola invece di una Diva. Ogni uomo di solido giudizio si valerà sempre della regola evangelica, *a fructibus eorum cognoscetis eos*. Se il frutto è reo, l'albero sarà pur reo. Quando i fatti indubitatamente attestano i

malvagi effetti di un regime, allora è forza concludere che malvagio pur sia l'ordinamento dello stato. Ora da che si rileva questa reità, fuorchè dal paragone fra ciò che *dev' essere* e ciò *che è di fatto?*

§. 2. *Delle funzioni massime di un governo rispetto alla potenza dello stato.*

Per quali MODI, in mira alla potenza maggiore degli stati, esercitar si può la direzione dei pubblici poteri? A questa domanda fu in generale di già risposto nel capo terzo del libro antecedente. Ivi però soltanto fu posta attenzione ai caratteri distintivi delle funzioni ultime e capitali di ogni governo, senza per altro considerarle espressamente in relazione alla potenza maggiore degli stati; o almeno le condizioni di diritto non furono dimostrate in particolare indispensabili alla maggiore potenza. Ora qui si tratta di vedere questa relazione dalla potenza della quale in ultima analisi deve risultare l'effetto vero ed ultimo pel quale ogni governo viene costituito. Nel detto capo terzo libro quinto fu detto che i modi coi quali esercitare si può la direzione dei pubblici poteri riduconsi alla *legislazione*, alla *amministrazione pubblica* ed alla *coazione*. Credo che in una maniera più esatta dir si debba che questi modi coi quali si esercita ogni governo consistano 1.° nel comandare: 2.° nell'invigilare: 3.° nell'impiegare la forza pubblica. La legislazione forma una parte massima soltanto del comandare, perocchè funzione del governo si è anche ogni atto amministrativo col quale si comandano tutti gli atti esecutivi per la cosa pubblica, astrazion fatta, se espressamente le leggi abbiano comandato tali atti particolari. L'universale vigilanza poi che abbraccia tutto il circolo degli atti governativi e che incessantemente cammina al loro fianco, non si vedeva espressamente enunziata, ma solo implicitamente compresa entro l'amministrazione pubblica. A maggior chiarezza per tanto credo che i modi coi quali si esercita la direzione dei poteri pubblici si debbano esprimere col co-

mandare, coll'invigilare e coll'impiegare la forza pubblica.

Qui si domanderà se tutto l'orbe possibile del governo sia espresso in queste tre parti? Ognuno risponderà affermativamente, pensando soltanto a che ridur si possa qualunque completa e perfetta direzione. Quando si comanda una cosa cui si vuole effettivamente eseguita, è vero o no che conviene informarsi se venga o no eseguita, e se ciò si faccia nel modo comandato? Ecco la *vigilanza*. Se poi si vegga che non venga eseguita o lo sia in una maniera diversa sia per renitenza, sia per impotenza, è vero o no che convien ricorrere alla forza sia per costringere sia per soccorrere? Quando finalmente l'opera è compiuta, che cosa rimane a fare di più? Ecco dunque in poche parole dimostrato che tutto l'orbe possibile delle funzioni governative si restringe alle tre funzioni suddette.

Ma qui si vuol sapere principalmente in quale maniera queste funzioni eseguire si possano in mira alla potenza maggiore degli stati? Questa domanda posta così in questo luogo è troppo generale, perocchè rammentar dobbiamo le condizioni tutte di *diritto* del poter pubblico, già dimostrate specialmente nei capi terzo e quarto dell'antecedente libro. Ivi avendo dimostrato quali siano le giuste condizioni in conseguenza della padronanza originaria dei soci collegati e dei rapporti della contratta società, rimane solo a vedere se i rapporti di *giustizia* e di *diritto* coincidano coi rapporti di *potenza* e di *politica* in modo, che soddisfacendo agli uni si soddisfi pure agli altri; e violando o gli uni o gli altri, sovrasti una inesorabile sanzione della natura per la quale ogni governo debba o perire od essere affievolito con manifesto pericolo della propria esistenza. Ecco il vero punto di vista sotto il quale dev'essere trattata la quistione sulle *funzioni* dei governi, in mira alla maggiore potenza degli stati.

Qui non possiamo eccedere le prime e più generali vedute, e però non possiamo assegnare l'ordine delle funzioni governative nel dirigere i singolari poteri pubblici dello

stato. Converrebbe distendere un intiero trattato di Legislazione e di amministrazione, lochè eccederebbe non solamente i confini di queste instituzioni, ma eziandio la competenza e l'economia della trattazione che ci siamo proposta. Ad ogni modo per avvicinare il discorso il più che si può al particolare, noi anticiperemo alcune capitali vedute sulla legislazione e l'ordinamento del governo in relazione alla potenza dello stato. Se desse si giudicheranno necessarie al miglior ordine di governo, esse riesciranno giuste, utili e valide.

Articolo Primo.

Della legislazione ne' suoi rapporti alla potenza degli stati.

§. 3. *Come combinar si possa una possente provvida legislazione rispettando i limiti del sociale contratto.*

4 Nel trattare della legislazione, noi vogliamo un complesso di lumi e d'impulsi valevoli a produrre la maggior potenza politica. Ma posta questa mira, si affaccia tantosto un'apparente difficoltà. Come mai la moltiplicità delle leggi necessarie alla maggiore potenza si può conciliare colla maggiore libertà richiesta dal sociale contratto? È vero o no che l'autorità pubblica non potendo colpire che la mano e quei soli atti che affettano la comune libertà, si trova senza potere nel rimanente? Dunque pare che molti atti interessanti rimangano senza freno. Ecco una seria difficoltà la quale lascia una scusa allo zelo indiscreto e spesso a mire inique. Affine di sciogliere questa difficoltà, conviene prima di tutto sapere a che veramente si riduca l'autorità di dettar leggi. Prima di tutto sappiamo esistere un giusto legislativo ed anteriore alle leggi positive. A che dunque si riduce la funzione di dettar leggi?

Dettar leggi conformi al giusto, al vero, all'utile e quindi alla potenza dello stato altro non significa che *riferire* leggi scoperte, leggi imposte, leggi sanzionate dalla

natura. Può il relatore aver letto male ed inteso peggio e quindi promulgare leggi discordanti; ma egli non può assumere altro carattere che quello di relatore e di mero relatore. Se egli e qualuuque altra potenza della terra assumono altro carattere fuorchè quello di relatori, d' interpreti, di promulgatori e di ministri eglino usurpano il posto di Dio per far valere la volontà dell' uomo, e finiscono per essere puniti di questa usurpazione, perocchè l' uomo propone e Dio dispone.

Tutto questo è troppo generale per l' argomento proposto. Qui si domanda d' onde potrà un Legislatore ricavare il criterio delle necessarie leggi? Fuorchè dalla più perfetta cospirazione dei poteri degli uomini conviventi, fatta secondo la necessità ed atteggiata dall' originaria padronanza. Può forse egli consultare altra norma diversa da questa? Tutto ciò che è stato detto e dimostrato fin qui, e specialmente nel capo 3. del libro antecedente, ci rende palese non potere verun umano legislatore, che voglia rispettare i rapporti del diritto e dell' utilità, discostarsi dalla norma qui assegnata.

Or qui sorge l' apparente paradosso, come dall' originaria padronanza nasca la maggiore sociale dipendenza, e quindi la possanza della legge, e da questa si produca la maggior potenza e libertà sociale, la pace, l' equità e la salute implorate dalle genti.

Tutto è spiegato allorchè si considerano le leggi umane come *puri limiti e sussidj avvalorati* da una forza comune, e nel rimanente si lascia operare la natura. Inseusato è colui che crede coi suoi soli editti di regolare il mondo. Può per un istante violentarlo, ma il mondo va sempre da se. Colle ottime nostre leggi noi opponiamo piuttosto ostacoli al mal fare che impulsi a ben fare. Colle ottime nostre leggi noi siamo costretti a lasciare alla privata padronanza un largo campo esente da ogni positiva sanzione, perocchè noi non possiamo senza delitto eccedere i limiti della sociale *confederazione* di membri eguali, e per natura indipendenti come fu di già dimostrato.

Contro di questa conclusione taluno opporrà, che così adoperando molti e molti atti vengono sottratti dalla sociale unità, vale a dire, si lasciano senza freno a danno del miglior regime dello stato. Ma questa obbiezione può solo essere concepita e sostenuta da una mente volgare a cui si ascondono i veri rapporti di un' ottima legislazione e di un governo di buona fede. Imperocchè tutto considerato, si trova che quanto più equa e prudente si è la legislazione positiva, tanto più ampiamente e gagliardamente tali atti che colpir non si potevano con sanzioni positive vengono padroneggiati a pro della sociale unità. Sottentrano difatti sanzioni tanto più inesorabili quanto meno suscettibili di limiti legislativi, e quanto più indipendenti dal voler dei regnanti. Queste sanzioni sono quelle della religione, dell' onore e della convivenza (oltre i sussidj sopra segnati) le quali ausiliariamente chiamano e rattengono sotto l' ordine sociale tutte quelle azioni, le quali il poter pubblico non può nè deve con sanzione positiva comandare o proibire. Per tal modo la morale, dirò così *libera*, viene in ajuto del poter pubblico, ed il poter pubblico agevola l' azione della morale. Per questo mezzo si compie la dottrina dei diritti pubblici e privati. Per questa sola armonia e consociazione il rispetto usato ai diritti umani avvalora la *possanza* delle leggi positive. Per tal modo questa potenza cresce in ragione della maggior giusta libertà lasciata ai cittadini; dal che viene giustificato il detto che *chi governa troppo governa male*. Per questo mezzo finalmente coadjuvato dalle ricompense al merito si creano gli eroi della guerra e della pace.

Ciò sia detto per avvertire gli studiosi della legislazione a dare il conveniente valore alle leggi positive. Essi debbono considerarle soltanto come stabilimenti, i quali per ottenere il loro pieno effetto abbisognano delle sanzioni sussidiarie testè ricordate. Non è perdita ma guadagno per le buone leggi il non poter colpire tutti gli atti umani. Come una buona costituzione di governo viene data colla speranza di ottenere le buone leggi, così le buone leggi vengono date colla speranza di ottenere i buoni costumi. *Presuntiva* è

dunque l'opera perfetta dell'uomo, e questa presunzione viene verificata e smentita dalla forza sola della natura. Così torniamo sempre al proverbio, che l'uomo propone e Dio dispone.

Or qui trattando dei limiti dell'umana legislazione, noi ci accorgiamo che non solamente essi sono posti in conseguenza delle regole di puro diritto tratte dai rapporti del sociale contratto, ma che eziandio vengono definiti dalla forza naturale degli interessi predominanti della vita stessa sociale.

§. 4. *Parte fissa e parte variabile delle leggi.*

Questo non è ancor tutto. Se da una parte consideriamo il corso delle nazioni e dall'altra esaminiamo i dettami della ragion pubblica e privata, noi troviamo che la forza del tempo è la forza di Dio. La forza del tempo altro non è che la spinta all'incivilimento, per la quale gli uomini e le nazioni tendono ad equilibrare le soddisfazioni coi bisogni, e creano in conseguenza il mondo civile su quello della natura. Ciò stante le leggi debbono necessariamente *variare*, perocchè esse altro non sono che mezzi di educazione e di sicurezza. Che cosa dunque può rimanere di veramente stabile e perpetuo nelle leggi umane positive? Fuorchè la parte che si aggira sui bisogni costanti ed universali dell'umanità diretta da *canoni negativi*, i quali appunto per essere negativi non possono soffrire mai eccezione. La proprietà personale, la reale, la morale, la podestà domestica cui rendiamo sacre colle condizioni dell'indipendenza, della libertà e dell'eguale inviolabilità, e per cui componiamo la formola di *pareggiare le utilità mediante l'inviolato esercizio della comune libertà*, ecco ciò che rimane fermo e perpetuo a fronte del corso del tempo.

Tutto il rimanente è così figlio delle circostanze, che incauto e rovinoso partito sarebbe quello di non ubbidire alle medesime. Io non dico tutto. Svolgete il senso racchiuso nelle parole di proprietà personale, morale, reale e di po-

destà domestica: confrontatelo coi periodi diversi dell' incivilimento, e voi tosto vi convincerete che tali parole per la loro sostanza ossia nei fasti del genere umano si modificano, si ampliano o si restringono così col tempo, che altro veramente non rimane di fisso fuorchè le regole negative che riguardano questi oggetti.

Preziose sono certamente queste regole, le quali accoppiate col principio della necessità somministrano dottrine teoretiche salutari. Ma di grazia traducete alla pratica questa necessità: che cosa vi viene sott' occhio? Fuorchè le esigenze tutte sì originarie che derivative indotte dall' impero prepotente del tempo e della fortuna, in dati luoghi e in date epoche. Che cosa risulta da tutto questo? Che colle regole suddette farete bensì che l' uomo non soverchi l' altro, che il pubblico non opprima il privato, che l' un popolo non ingiurii l' altro popolo; ma potrete forse con questo solo far andare come volete il tempo e la fortuna o sottrarvi dal loro impero? Dunque l' opera delle leggi vostre dovrà necessariamente sottostare a questo impero prepotente, tutte le volte che non vogliate lasciare un popolo senza direzione o arrestarlo in una barbarie criminosa. Salendo poi alla teoria e volendo sapere e definire il carattere principale ed intrinseco d' ogni umana legislazione, noi discopriamo che se da una parte hanno le leggi, o aver debbono un carattere fisso per tutto ciò che concerne tanto i limiti quanto i doveri negativi della socialità, esse aver debbono un carattere di variabilità indotta sì dalle necessarie posizioni del progressivo incivilimento che dalle vicende inevitabili della fortuna.

A dir vero il campo immenso entro il quale spaziar può la specolazione deve venir limitato ad un popolo vivente in istato agricola e commerciale. Pare dunque che le varietà ed i limiti di cui parliamo siano circoscritti entro spazio ristretto, e taluno forse penserà che riposar possiamo su di una specie di uniformità, la quale dispensi un Legislatore da moltiplici considerazioni. Ma se ben addentro consideriamo le cose, noi ci accorgiamo che anche posto il genere di

vita agricola e commerciale, l'impero del tempo e della fortuna si possono assaissimo estendere e comandare ordini e leggi e successive riforme e moltiplici e variate. Considerate di grazia solamente le tre grandi posizioni delle qnali la storia fa testimonianza, vale a dire: 1.° quella di un popolo agricola successivamente educato come i Peruviani sotto il regime degli Incas: 2.° quella di un popolo agricola ed incivilito il quale occupa o manda colonie in un paese abitato da popolazioni cacciatrici o pastorali, come accadde agli antichi in molte parti del vecchio continente ed agli Europei moderni nell'America e nelle terre australi: 3.° quella di un popolo agricola, commerciale ed incivilito, il quale venga occupato o soggiogato da orde pastorali, come avvenue in Europa ed in Asia nel medio evo. È vero o no che considerando tutte le circostanze delle cose e degli uomini, nasce necessariamente il bisogno di variare sì la forma del governo che quella delle leggi a norma di queste posizioni e dello stato successivo che di mano in mano si va schiudendo per nna necessaria spinta ed un concatenato e graduale avanzamento? Ciò si potrebbe agevolmente dimostrare, ed ogni uomo di buon senso, alquanto versato nella storia e nella scienza degli stati, ne converrà meco.

In vista di tutto questo, ognuno intenderà che anche limitando le nostre considerazioni alle popolazioni viventi in istato agricola e commerciale, ogni Legislatore illuminato come deve rispettare i limiti di diritto necessario negativi emergenti dal sociale contratto, così deve necessariamente consultare le cause della varietà sopra contemplate; talchè a fianco di un diritto limitante e negativo esiste un diritto provvidente, altrimenti detto di *opportunità*, col quale solamente si effettuano in natura i motivi pratici di tutte le leggi.

§. 5. *Distinzione delle leggi costituenti dalle dirigenti. Delle leggi di fatto e di quelle di ragione. Sanzione suprema contro l'arbitrario.*

Premesse queste considerazioni, si domanda quali siano i caratteri generali delle leggi in relazione alla potenza degli stati? — Affine di non comprendere troppe cose ad un sol tratto, e d'incominciare da un soggetto noto, distinguiamo le leggi *costituenti* dalle leggi *dirigenti* di uno stato. Le prime vengono volgarmente designate col nome di *leggi fondamentali*, costituzionali, e nella buona lingua dei politici Italiani di ordinatrici dello stato. Oggetto di queste leggi si è l'ordinamento dei poteri governativi siano eminenti siano subalterni, lochè abbraccia tutta la gerarchia governativa, incominciando dalla suprema podestà fino ai più piccoli ufficj pubblici. Oltracciò queste leggi riguardano l'ordinamento dei poteri nazionali, vale a dire quello che versa sopra le classi diverse dei cittadini, o a dir meglio lo stato delle cose e delle persone, nel che si comprende anche l'ordine delle successioni ereditarie. L'una e l'altra parte qui ricordate formano il complesso delle leggi che appellammo costituenti. Di queste per ora non debbo far parola, come di argomenti di più alta indagine, dei quali si tratterà dappoi. Resta pertanto da parlare delle leggi che appellai *dirigenti*. Or si domanda quali ne siano i caratteri generali in relazione alla potenza degli stati? Con questa domanda noi vogliamo sapere realmente in quale maniera un governo eseguir debba la prima delle sue funzioni, quale è quella di dar leggi al popolo a cui presiede. Con questa cognizione noi offriamo un archetipo, colla vista del quale potremmo almeno in generale giudicare le diverse leggi di fatto emanate presso i popoli della terra.

Volendo rispondere alla dimanda ora proposta, conviene in primo luogo formarsi l'idea delle leggi di puro fatto, quale nel senso volgare viene significata; dopo ciò, esibire l'idea della legge coi caratteri adatti alla potenza degli

stati, e però secondo le condizioni di diritto, di giustizia, di utilità e di potenza esercibile.

Nel senso volgare di fatto la parola legge altro non presenta che l'idea « del comando di un superiore che obbliga « un inferiore a fare o ad ommettere qualche cosa, secondo « l'intenzione del superiore medesimo. » Ognuno sente di leggieri che qui non si distingue la legge conforme alla volontà generale di ragione da quella che emana per mire puramente private. Non si distingue nemmeno la legge illuminata da una legge cieca; la utile dalla ruinosa, la giusta dalla tirannica. In breve, qui si riguarda un puro fatto senza qualificarlo e nulla più. Certamente questa idea è quella che viene carezzata dagli amatori del potere arbitrario, e però in ultima analisi inchiude il dogma *stat pro ratione voluntas*, e suppone il principio non esistere altro potere imperativo che quello della forza. So che quest'idea è più delle altre storica e che non mancarono scrittori che volendo come Hobbes elevare il dispotismo all'infinito, credettero di aver ben meritato ponendo i dominatori nel posto di Dio, per rilegare gli uomini nel posto delle bestie. Ma nel far ciò, intendevano essi bene l'opera che celebravano? Col concentrare tutto l'arbitrio nei dominatori, credettero forse di porre nelle lor mani tutta l'onnipotenza umana? Non s'avvidero essi che come il diritto del più forte è un assurdo in termini, così la dominazione arbitraria altro non è che questo assurdo personificato nel governo? Questo è ancor poco. S'avvidero costoro che fabbricavano con una mano ciò che distruggevano coll'altra? Diciamo meglio. Videro essi mai che la natura insultando i loro sforzi impotenti, dissipava quel potere che essi si studiavano di radunar nelle mani del loro idolo? Chi sarà da tanto da poter smentire che il potere di un regnante risulta soltanto dalla cospirazione delle forze dei molti? Ora è egli mai possibile aver cospirazione costante di forze, senza una cospirazione costante d'interessi? Ma la cospirazione costante degli interessi si può forse ottenere senza un'equa partecipazione di beneficj e senza il rispetto alle prerogative di

necessaria utilità e di irrefragabile diritto degli uomini soggetti? Qual è la conseguenza di tutto questo? Che per avere la materiale potenza di fatto conviene necessariamente usare equità e rispetto agli interessi legittimi dei governati. Volendo dunque gli adulatori del potere arbitrario concentrar la potenza senza la condizione di questa equità fabbricano e distruggono nello stesso tempo. Il loro assunto è dunque un assurdo logico, morale, fisico, perocchè colla dissipazione delle forze pretende di creare il potere. Io sfido tutti questi servili patrocinatori a sottrarsi da una legge di fatto meccanica, prepotente ed evidente come questa.

Invano si potrebbero recare in mezzo i moltiplici esempi dei governi arbitrarj sostenuti dalla pura forza, senza aver riguardo ai diritti ed agli interessi dei popoli. Questi esempi anzi provano il contrario. Mirate l'impero degli Arabi, quelli di un Gengiskau, di un Tamerlano ed altri tali, e rispondete se dopo il furore di una passeggera devastazione essi abbiano avuta lunga vita. Ditemi poi se sia vero o no che quasi sempre furono funesti agli stessi dominatori? Un vecchio Arabo disse un giorno al Califfo Abdallah « io ho « veduto portare in questo castello la testa di Husseim a « Obeid Allah; poi quella di Obeid-Allah a Mocktar; poi « quella di Mocktar a Musab; ed ecco che quella di Musab « viene recata a voi. » Gli annali dell'Asia sono pieni di questi esempi dei quali non mancano anche gli annali europei. E se sono divenuti meno frequenti, ciò avvenne appunto dalla *moderazione* dei governi.

Ma prescindendo anche da codesti spaventosi regni, ditemi quale fu la sorte dell'impero greco dopo Costantino? Quale fu la sorte degli altri governi che assomigliarono a questo? Più lenta fu la loro distruzione, perchè non tanto sbrigliati ne furono gli elementi; ma egli è certo del pari che ogni loro passo e ogni loro giorno segnava l'ora fatale della loro più prossima o lontana caduta. In breve, noi possiamo sfidare la storia tutta a smentire la grande legge sopra segnata.

Se poi passiamo a governi meno arbitrarj, nei quali al-

meno in parte venga soddisfatta questa gran legge; e se la potenza armata di questi governi sembra assicurarne la durata, noi ci accorgiamo tantosto che fallace ed illusoria è la speranza della loro solidità, e vano il tentativo di sostenere il tema dell' arbitrario potere. Se in pace la potenza armata produce la compressione e la quiete, mirate codesti governi nei giorni della mala fortuna. Sciolte le falangi, è vero o no che conviene aver ricorso alla nazione? Se questa nazione rimane solo indifferente nè vi soccorre, qual sarà il vostro destino? Rispondano per me tutti gli esempi anche più recenti della storia. A quest' ultimo ricorso alla nazione non pensano certamente nei tempi tranquilli i reggitori degli stati che vogliono arbitrariamente governare. Essi rassomigliano ad uno spensierato libertino che dissipa il suo patrimonio e la sua salute corporale. Ma la Provvidenza gli attende al varco, e fa trionfare la suprema legge che tanto nel mondo fisico quanto nel morale impone la moderazione e la necessità di rispettare la legge degli interessi, e quindi della ragione, della giustizia e della vera utilità, senza delle quali non esisterà mai vera potenza. Ecco un' applicazione di ciò che fu dimostrato nell' antecedente libro. Ma ecco nello stesso tempo dimostrato sì per fatto che per ragione che ogni legge dirigente non può essere mai atto di arbitrio, ma atto di calcolata utilità contemperato dalla comune equità, senza di che riesce distruttiva della potenza dello stato.

§. 6. *Caratteri essenziali delle leggi quali debbono essere.*

Quale sarà dunque il primo fondamentale e predominante carattere delle leggi tutte positive? Essere atti di ragione e di pubblica utilita'. Ciò si annunzia compendiosamente dicendo che le leggi tutte debbono essere pubbliche sia nel loro intento, sia nella loro forma e sia finalmente nella loro azione e provvidenza. Con questo carattere viene

tracciata la grande linea di separazione segnata dalla mano stessa della natura fra le leggi conformi e contrarie alla vera potenza degli stati, e quindi alla pace, alla sicurezza ed all'equità incessantemente implorate dalle genti.

Fermato e ritenuto questo grande divisore, eccoci spinti a ricercare quali siano i caratteri di *ragione*, e quindi quali siano i requisiti delle leggi quali debbono essere, a fronte degli uomini quali possono essere. A questa ricerca non possiamo qui soddisfare se non che in una guisa generale, e dirò così primordiale, riserbandoci di addurre i caratteri particolari allorchè tratteremo dei varj rami della legislazione.

I caratteri di ragione dei quali parliamo qui, sono i caratteri *essenziali*, e però quelli che costituiscono la pura definizione della legge *quale dev' essere*, in conseguenza di tutti i rapporti di diritto e di potenza della pubblica autorità. Qui prescindiamo dall' articolo della *competenza esclusiva* di dar leggi, appartenente alla sovranità o al delegato a cui fu affidato questo diritto, come fu dimostrato nel § 3. cap. 3 del libro antecedente; ed anzi supponiamo nel datore delle leggi questo potere, e di più vogliamo che non sia partecipato ad altri. Qui solamente restringiamo la nostra attenzione ai caratteri *proprj* della legge stessa. Domando dunque come definire si possa la legge positiva umana, quale dev' essere in uno stato ordinato a potenza? Essa si può definire « il comando espresso e chiaramente notificato « di un imperante riconosciuto, obbligante i membri di una « società civile a cui presiede a fare o ad ommettere qualche « cosa richiesta o vietata dalla legge della socialità, affine « di ottenere quanto si può e nella più equa maniera, la « comune loro tutela accoppiata alla rispettiva educa- « zione. »

Se esaminiamo a parte a parte i termini di questa definizione, noi troveremo contenersi in essi i requisiti necessarj d'ogni giusta legge umana, conforme alla maggior potenza degli stati politici. E per verità, coll' indicare il *comando espresso* e *chiaramente notificato* di un imperante, pare a

prima vista annunziarsi un concetto semplicemente *civile*, nel mentre pure che si pone una somma guarentigia della pubblica e privata libertà. Io lascio dall'annotare che ufficio della legge non è d'insegnare o disputare, e però che desso è precettivo ed imperativo; che una legge oscura non è legge ma un suono vano di parole, che non colpisce la libertà la quale non viene diretta da chi non si fa intendere, ma fo osservare che senza comandare espressamente e chiaramente atti *definiti*, e col sostituire principj astratti o sentenze dottrinali, si produce l'effetto di autorizzare il potere arbitrario in chi impera e giudica, e la licenza o la servitù indefinita in chi ubbidisce e viene giudicato. Chi volesse un Codice il quale portasse visibilmente l'impronta del potere arbitrario ostilmente accampato contro un popolo, stenda una compilazione di puri principj astratti o di sentenze meramente dottrinali, e produrrà l'inteso effetto. Questo effetto poi sarà tanto maggiore quanto più la forma di enunziare questi principj e queste sentenze sarà generale e vagamente espressa. Se havvi un abuso delle idee metafisiche il più pernicioso, questo consiste certamente nel tessere un codice con forme trascendentali. Sia ignoranza, sia frode ogni magistrato ed ogni giudice, come ogni governo superiore, mediante questo codice può trattare le fortune e le vite dei cittadini come più gli piace.

Quando nell'antica Roma si disputava fra i nobili e la plebe per avere leggi scritte dalle quali i nobili rifuggivano per sottrarsi ad una equa norma, l'unico ostacolo che rimase a superare si fu di ottenere siffatte leggi scritte. Ciò fatto non si ebbe difficoltà alcuna nell'esprimere in una maniera dirò così tassativa e chiara gli atti che il legislatore imporre o vietare voleva. Tutto fu chiaro, limpido, preciso, talchè il cittadino leggeva la norma delle sue azioni senza tema di compromettere la sua libertà. I giudici ed i magistrati avevano un determinato confine onde frenare gli arbitrj delle loro decisioni. L'analogia dei motivi non fu giammai un pretesto per autorizzare una decisione specialmente nelle cose penali o disciplinari. Perlochè di là non

piovvero sopra i cittadini quei lacci improvvisi i quali dalla Provvidenza sono segnati come flagelli coi quali punirà un popolo. Era forse riserbato alle età moderne d'inventar la peste delle sentenze astratte e dei vaghi principj, onde coprire il dispotismo coll'ipocrita veste di codici non intesi dalle popolazioni.

Nella recata definizione indicando gli oggetti del comando del legislatore fu detto consistere essi in *qualche cosa richiesta o vietata dalla legge della socialità*. Che cosa importa questa qualificazione? Se io avessi detto semplicemente a *fare o ad ommettere qualche cosa*, senza aggiungere quel che segue, io non avrei nè punto nè poco indicato l'ufficio intieramente FAMULATIVO (§. 1. cap. 4 lib. V.) delle positive leggi, ma avrei per lo meno lasciato libero di supporre un regnante padrone di comandare o vietare ciò che gli par meglio. Questo supposto doveva essere eliminato, perocchè come fu già dimostrato di sopra, un Legislatore umano altro non è che un mero promulgatore delle leggi di natura, e però riguardar si deve come un eco di una legislazione che sta sopra di lui e che esso deve fedelmente ripetere. D'onde mai deriva questo principio possentemente già dimostrato? Noi rammentiamo primieramente che tutti i diritti ed i doveri sono risultati dei rapporti reali delle cose e non dell'umano arbitrio. Dunque niuna legge umana può attribuire o togliere realmente diritto veruno, ma soltanto può dichiararli e appoggiarli colla sanzione e farli rispettare ed eseguire colla forza Dessi anche allorquando sembrano più rimoti dalla loro primitiva sorgente si debbono riguardare come altrettanti dettami della *necessità* delle cose, e come mezzi indispensabili di utilità contemperati dalla comune equità. La legge dunque positiva può bensì attribuire AZIONI ed ECCEZIONI, vale a dire promettere di assistere colla forza pubblica tali diritti e doveri, ma realmente attribuire non li può in veruna maniera. E se per una insuperabile limitazione umana si deve far valere ciò che consta a fronte di ciò che può essere, e da questa necessità può sorgere un conflitto fra l'apparente ed il reale, dir

si dovrà ciò non ostante che la legge positiva non crea diritti contrarj ai reali, ma solo fa valere una legge necessaria di natura, senza della quale non esisterebbe sicurezza in società (Vedi lib. IV. cap. 3. §. 3.).

Questo è ancor poco. Conveniva tracciare la sfera anche delle leggi naturali delle quali divenir deve promulgatore senza por mano ad altre che eccedano la podestà imperante. Così viene segnato il confine certo e visibile fra le leggi che si possono munire di sanzione e le altre leggi puramente *morali* riserbate all' etica, o che contribuiscono alla maggior perfezione degli uomini conviventi in società. È noto che tutto ciò che la morale prescrive non può formare soggetto di sanzione civile, e che viceversa molte leggi sussidiarie dell' autorità politica colpiscono di sanzione atti che la morale comune non saprebbe per se stessi disapprovare. Ma con queste idee puramente *negative*, noi non somministriamo per anche un modulo circostanziato e certo ad un legislatore. Questo modulo qual è? La legge fondamentale della socialità, altrimenti detta contratto sociale, atteggiata da tutte le urgenze necessarie del tempo e della fortuna (Vedi il libro quarto).

Per questa maniera si toglie per quanto è possibile l' arbitrario nel dar leggi, e si assicura tutto il campo della giusta libertà dei cittadini confederati. Nella legge sociale tanto il legislatore quanto la nazione leggono le clausole non solo del di lui potere, ma eziandio dei comandi che egli promulgherà, onde tutelare la cosa pubblica e privata, ed educare un popolo nella civiltà. Che altro dunque può rimanere fuorchè consultare l' oracolo della natura e riportarne i responsi, onde produrre e conservare in un colla prosperità del popolo la maggior potenza dello stato? Tutte le leggi allora sono raccomandate, dirò così, alla catena del fato, la quale simile all' omerica partendo dal trono di Giove collega tutti gli esseri e li guida e li sospinge con una vitale armonia. Così il genere umano per una illuminata filosofia riducesi a vivere sotto una specie di ragionata teocrazia, nella quale il legislatore a guisa di sacerdote rivela

gli oracoli della suprema provvidenza, ed assicura la sorte dei popoli contro gli urti degli errori e delle passioni, perocchè Dio è con lui.

§. 7. *Oggetto speciale e proprio delle leggi quali debbono essere.*

Sogliono tutti i pubblicisti ed i giureconsulti nell'indicare lo scopo delle leggi assegnare il ben essere dei cittadini. Certamente niuno negar può che questo esser non debba l'intento sì del diritto che della politica. Ma considerando la legislazione come funzione propria di un governo, io domando se con questo scopo venga ben definita questa funzione? Altro è dire difatti che in ultima analisi l'effetto estremo delle buone leggi sia il ben essere nazionale, ed altro è il dire che questo formi l'oggetto proprio ed immediato della funzione legislativa. Allorchè si vuole definire un'opera dell'arte umana forse dobbiamo spingere le vedute così di lontano? No certamente. Allorchè tu coltivi il campo, fabbrichi la casa, tessi il vestito o compi un'altra opera qualunque, certamente hai in mira di procacciare utilità. Ma volendo indicare lo scopo proprio di ognuna di queste funzioni, tu dirai certamente che nel fabbricare la casa devi ricercare comodità, solidità e bellezza, come nel coltivare il campo ricercar devi la più rigogliosa fruttificazione. Nell'uno e nell'altro punto si consuma l'opera divisata, talchè ottenuta la fabbricazione e la fruttificazione puoi affermare che l'opera è compiuta.

Lo stesso dir dobbiamo della legislazione considerata come funzione propria del governo. Noi per ben definirla e per prevenire ogni eccesso ed ogni difetto di potere, dobbiamo fermare l'attenzione all'opera propria e speciale dei governi. Siccome adunque fu dimostrato che tutto si riduce ad una grande tutela accoppiata ad una grande educazione, così affermar dobbiamo che l'oggetto tecnico e proprio della legislazione, considerata come funzione del governo, si è appunto la detta tutela accoppiata colla rispettiva educa-

zione. Così diamo ragione dell' ultima parte della recata definizione nella quale, invece di porre il ben essere comune come scopo delle leggi positive umane, abbiamo sostituita la detta tutela ed educazione.

La distinzione fra l' oggetto naturale ed ultimo e l' oggetto tecnico e proprio delle leggi, non è meramente specolativa, ma del tutto pratica e di una estrema importanza. Fingasi difatti un legislatore penetrato da tutta l' importanza dei sentimenti religiosi e della loro massima influenza sulla moralità dei cittadini. Allorchè sia posto come dovere il comune ben essere del suo popolo, egli si crederà autorizzato di comandare sotto pene civili tutti i riti e tutte le pratiche della religione da lui venerata, come pur troppo ne veggiamo esempi nelle storie passate e in qualche governo attuale. Se per lo contrario gli venga dimostrato chiaramente non poter egli eccedere i confini di una estrinseca tutela, colla quale si vietino soltanto azioni vicendevolmente nocive, e si comandi un ajuto necessario all'impotenza privata, egli avrà sott'occhio le due parti della politica tutela, nè mai si crederà lecito di obbligare i cittadini a praticare atti di una superiore virtù religiosa, malgrado che il sentimento da lui nudrito sia ad ogni modo lodevole. Allora vedrà che lo zelo secondo la scienza viene limitato in un datore di leggi entro i confini di una sociale libertà, ed a lui non rimarranno fuorchè i mezzi indiretti onde conseguire le virtuose sue intenzioni La manìa regolamentare già avvertita da molti scrittori ha invaso pur troppo parecchi direttori degli stati, anche perchè non conoscevano a dovere i confini della loro autorità legislativa determinati appunto dallo scopo speciale e proprio di questa funzione.

A schiarimento poi della rispettiva educazione ricordata nella sopra riferita definizione, io debbo osservare che considerare si deve tanto in una nazione che progredisce nel suo incivilimento, quanto in una nazione giunta all' apice del medesimo. Nel primo stato, cioè in quello d' incamminamento, doppia è la funzione di questa educazione, perocchè provvedere si deve a che i cittadini acquistino i gradi

di moralità propria dei loro contemporanei, e nello stesso tempo vengano sospiuti al grado ulteriore compatibile colle loro circostanze. Senza operare con queste due cure simultanee, un legislatore condanna un popolo o per trascuranza o per mala fede ad una barbarie, e quindi ad un mal essere fatale egualmente alla sorte degli uomini ed alla potenza dello stato. Allorchè poi una nazione sia giunta all'apice dell'incivilimento, siccome la nuova generazione che nasce si trova ignorante e bisognosa di educazione, così provoca continuamente l'attenzione delle leggi per sottrarla all'azione disastrosa della caducità che incessantemente minaccia la generazione del mondo delle nazioni. L'educazione si può dire in certa guisa essere il principato eterno conservatore di questo mondo, ma nello stesso tempo esigere per parte dei direttori degli stati l'azione perpetua onde ostare alle ruine del tempo ed agli assalti della mala fortuna.

§. 8. *Dei diversi corpi di leggi e dei ministeri.*

Si domanderà a quali sommi capi assegnabili ridurre si possa la tutela e l'educazione della quale or facemmo parola. In questo luogo nel quale si tratta soltanto di nozioni primordiali, rispondere possiamo, che tutto considerato, si riducono ai cinque seguenti ai quali si possono far corrispondere cinque ministeri, cioè:

I.° La Protezione civile, la quale abbraccia tanto la giustizia civile e criminale, quanto gli stabilimenti riguardanti lo stato civile delle persone, gli atti autentici, le notificazioni ipotecarie ec. ec.

II.° Le Provvisioni civiche, le quali abbracciano tutta la gestione pubblica economica, come sarebbero strade, ponti, canali, pesi, misure, monete, bolli di garanzia, ajuti diretti al commercio e all'indigenza, non che tutti gli oggetti di sanità e di casi calamitosi ec. ec.

III.° Gli affari esteri, sì per le relazioni da nazione a nazione e sì fra i particolari.

IV.° Il Peculio governativo, lochè abbraccia le contribuzioni e l' amministrazione delle finanze:

V.° La forza armata, sia pel servigio interno che per la difesa esterna.

Niuno stato civilmente ordinato dispensare si può dal provvedere colle leggi, colla vigilanza e colla forza a questi cinque rami principali. Dare la teoria ed i principj regolatori dei medesimi appartiene alla parte seguente. Qui bastar deve averli segnati, onde formarsi l' idea degli oggetti che occupar debbono un governo il quale voglia amministrare la cosa pubblica secondo il fine della sua instituzione.

Qui solamente ricordar dobbiamo che tanto le leggi quanto gli atti di autorità non sono nè giustificabili nè utili, ed anzi sono nocivi quando vengono dati oltre il bisogno, fuori dell' occasione del bisogno e non conformi all' indole del bisogno. La perfezione escogitabile delle leggi e degli ordini di uno stato consiste nel far sì che il governo abbia il meno di affari nell' atto che la società ha il massimo di faccende. Tutto allora cammina col minimo sforzo per parte del governo, e si ottiene quella *facilitas imperii* che forma il voto supremo dei buoni governi e l' effetto immediato della giustizia. Richiamate qui ciò che fu detto di sopra intorno ai limiti di diritto delle leggi, e voi discoprirete quell' ammirabile armonia che la natura pose fra il giusto, l' utile ed il potente nell' amministrazione degli stati. In senso inverso con mille testimonianze della storia e cogli esempi di governi contemporanei dimostrare si potrebbe che allorquando le leggi e l' ordinamento dei poteri non riposa sulle leggi naturali degli interessi convien ricorrere a mille forzati puntelli per sostenere un edificio ruinoso, e che malgrado ogni sforzo minaccia la dissoluzione e la ruina dello stato. Fu detto da un antico che *ibi mores corrupti ubi leges plurimae*. Ma dove sorgono e imperversano i costumi corrotti, fuorchè dove regnano i mali ordini e le male leggi? E qui, per non divagare in un campo indeterminato, osservo che ogni legislazione deve sopra tutto por mente ai quattro oggetti fondamentali della *sussistenza*, dell' *educa-*

zione, della *vigilanza* e della *giustizia*, dai quali deriva ogni bene quando sono bene ordinati, ed ogni male quando siano trascurati e non procurati con eguale antivedenza ed energia Tutte queste osservazioni vengono qui anticipate come oggetti da svilupparsi e come tesi da comprovarsi più ampiamente nella susseguente teoria. Accogliere dunque si debbono solamente come tratti caratteristici di uno stato ordinato a potenza, e però come costituenti un tipo, dirò così, normale onde giudicare della maggiore o minore perfezione, della maggiore o minore malvagità dei governi di fatto presentatici dalla storia e dalle statistiche. Senza di questo modello noi manchiamo del criterio capitale, onde giudicare della condizione di uno stato, e non sappiamo nè quello che ci manca, nè quello che dobbiamo ricercare. Massimo è questo punto nella scienza della cosa pubblica e privata, perocchè senza la vista della perfezione alla quale almeno avvicinar ci dobbiamo, ogni opera nostra rimane cieca o almeno incerta, ed ogni nostro giudicio risulta erroneo o almeno azzardato.

A compimento delle generali osservazioni fin qui addotte prego di richiamare quanto fu detto nel libro quinto intorno le funzioni del potere coattivo, ed il grande canone onde conoscere il perfetto ordinamento della forza pubblica. Ivi pure si leggerà il segnale visibile, in vista del quale potremo giudicare se uno stato riposi sui naturali interessi o se egli venga fiancheggiato soltanto da una forza fisica ostilmente accampata contro una nazione. In quest'ultimo caso si può pronunciare certamente che un grande stato sarà corpulento ma non forte. La sua infermità sarà tanto maggiore quanto maggiori sono i mezzi di compressione e d'inquietante esplorazione da lui adoperati. Allora pronosticare si potrà dover cadere infallibilmente vittima o della rivolta o della conquista. Ecco la sanzione eterna sempre preparata e sempre eseguita contro quegli stati i quali sono malamente ordinati ed arbitrariamente amministrati. Ogni lor cura per allontanare l'effetto dell'anatema pronunciato dalla provvidenza serve anzi a vieppiù avvicinarlo, perocchè questa cura

consiste o nell' irritare sempre più gli interessi o nell' incadaverire le sorgenti stesse della potenza.

Articolo Secondo

Dell' ordinamento del governo in relazione alla potenza dello stato.

§. 9. *Dell' ordinamento delle autorità subalterne in generale.*

Sopra abbiamo distinto le leggi dirigenti dalle leggi *costituenti*. Delle prime abbiamo in generale parlato fin qui onde fissare alcuni grandi loro caratteri conformi alla potenza degli stati. Ci resta a parlare delle leggi costituenti altrimenti dette *fondamentali*. Esse si riferiscono propriamente alla forma, o dirò meglio, alle varie forme di governo, le quali debbono essere contemplate come mezzi necessarj alla potenza di uno stato. Domando dunque in generale, quale sia la FORMA di governo richiesta come mezzo necessario alla potenza di uno stato?

Due aspetti o a dir meglio due grandi oggetti inchiude la proposta domanda. Il primo si è l'ordinamento delle *magistrature* subalterne, il quale può essere comune a molte forme fra se diverse ed anche opposte di governo. Il secondo si è l'ordinamento del *poter centrale*, dal quale appunto si desumono i nomi di MONARCHIA, di ARISTOCRAZIA, di DEMOCRAZIA ed io aggiungo di ETNICARCHIA ossia di dominio nazionale (*dominium gentis*) per se diverso dalle tre forme qui accennate. Affine dunque di rispondere qualche cosa di determinato valevole a servire di criterio onde giudicare della parte organica del governo, conviene trattare separatamente l'un oggetto dall'altro.

È noto essere impossibile, specialmente in una grande nazione, che uno o pochi uomini posti alla testa del governo possano bastare da se soli a ben dirigere tutti i rami della cosa pubblica, e però essere necessario creare delegati su-

balterni ed incaricarli su diversi punti del territorio dello stato della parziale direzione della cosa pubblica. Or ecco le subalterne autorità civili, militari e politiche. Ecco le diverse loro denominazioni ossia distinzioni, e colle loro competenze e coi loro sussidii. In breve, ecco la gerarchia governativa. Il principato sia monarchico sia repubblicano apparisce a guisa di cervello che accentra e dirige i movimenti volontarj. Egli solo diffonde la sua azione mediante le autorità giudiziarie, amministrative e militari avvedutamente divise ed armonicamente subordinate.

Punto massimo e decisivo all' unità e alla possanza del regime si è *dividere* le funzioni delegate della giustizia da quelle del comando delle armi, e queste dal regime civico onde evitare l' anarchia feudale e la reale debolezza degli asiatici governi, nei quali un Pascià riunendo in se stesso tutti i poteri governativi si rende oppressore del popolo, e temibile al suo principe. Questo primo elemento che balza agli occhi, ignorato sempre dagli asiatici governi, deve aver luogo tanto sotto il governo monarchico quanto sotto al repubblicano. Senza di lui non vi ha stato vigorosamente costituito nè regolarmente amministrato. Il più gran fallo che commettere si possa nell' ordinare un governo, si è il non dividere le delegazioni nel modo sopra spiegato.

Quali saranno le *regole* per distribuire l' autorità fra queste delegazioni? — Qui come ognuno vede si tratta di fissare le rispettive attribuzioni Benchè qui di proposito non debba trattare di questo punto, cio non ostante accennerò le principali. La prima si è che *il giudicare dev' essere il fatto di molti*, e *l' amministrare il fatto di un solo* La seconda che *non si debbono cumulare facoltà incompatibili*, le quali riescono tali, allorchè si lascia il campo che un funzionario pubblico possa far prevalere il proprio privato interesse a quello della sua carica. Questo principio è di una universale applicazione, incominciando dal trono e discendendo fino al più piccolo amministratore e privato tutore. Le leggi civili ci presentano parecchi esempi, i quali puranche presso i buoni governi si leggono praticati rispetto ai prefetti

delle provincie, ai quali veniva per esempio vietato di esercitare il traffico, di ammogliarsi nella provincia governata, e così discorrendo. La terza regola si è che *non conviene scindere le competenze*. Altro è la separazione delle facoltà governative, ed altro è la dissoluzione di queste facoltà. L' indole degli affari viene costituita dalla natura stessa delle cose. Questa natura stabilì una certa unità nei rispettivi oggetti, che rompere non si può se non con danno dell' amministrazione. Egli è perciò che la giustizia ha la sua sfera propria; l' amministrazione economica e la militare hanno pure la loro, di modo che visibile è la linea che le distingue Non si potrebbe dunque ammettere che i delegati di un ramo si mescolino nell' amministrazione dell' altro, e meno poi sarebbe permesso di lacerare, dirò così, il campo delle rispettive competenze. Da ciò ne viene che ogni ragionevole governo deve *fissare i limiti, per quanto si può, chiari* e *precisi fra l' una e l' altra autorità* e guardarsi dal permettere i rispettivi eccessi di potere ed usurpazioni di giurisdizione. Le confusioni in questa materia accusano o l' ignoranza o la mala volontà di un governo, e gli effetti che ne nascono sogliono sempre nuocere grandemente all' unità del regime ed alla potenza dello stato.

La quarta regola si è che *non conviene disperdere la responsabilità*, ma mantenerla unita e provvederla nello stesso tempo coi convenienti poteri e munirla con prudenti guarentigie. I governi sospettosi e che tremano, dirò così, della loro ombra si guardano di concentrare la responsabilità su poche teste, benchè la sfera delle attribuzioni sia divisa. Così praticando, essi si assumono sulle spalle una folla di cure alle quali regger non può la direzione centrale del governo. Dall' altra parte poi quanto più sono i responsabili non necessarj, tanto più si dà luogo non solamente ad un disastroso ritardo nella spedizione degli affari, ma eziandio ad una moltitudine innumerabile di frodi, di negligenze, di falli cui è impossibile di poter vigorosamente rattenere.

Ovvie come ognuno vede sono queste regole. Eppure chi il crederebbe? In oggi stesso non si conosce ancora da

molti governi il sistema delle competenze, ed io potrei recare in mezzo a solenne testimonio, uno dei più inciviliti governi Europei, e l'osservazioni di uno scrittore rinomato che si occupò di proposito di un codice di competenze.

Le quattro regole esposte riguardano le autorità civili ed amministrative, come ognuno vede. Quanto al *militare*, prescindendo da ciò che riguarda la tattica e la minuta disciplina, osservar si debbono sempre le due regole seguenti. La prima di dare i *comandi liberi*, come dice Machiavelli, all'uso degli antichi Romani e della Francia sotto Richelieu. La seconda si è di astenersi dall'ignominia del bastone e della frusta, e di lasciare ad ognuno la via aperta a salire fino all'apice dei gradi e degli onori. Praticare il contrario, egli è lo stesso che spegnere ogni forza morale in quella parte che più d'ogni altra ne abbisogna, e privare lo stato della sua forza difensiva.

Ciò basti in questo luogo quanto al *primo oggetto* delle leggi costituenti, quale può essere comune ad ogni regolare governo sia monarchico, sia repubblicano. Rimane dunque a dir qualche cosa intorno alla quistione generale già proposta; quale sia la forma di governo richiesta come mezzo necessario alla potenza di uno stato.

§. 10. *Che la forma dei governi, delle leggi e delle instituzioni rispetto alla potenza degli stati è essenzialmente relativa.*

Si è disputato più volte quale sia la miglior forma di governo considerata in se stessa. Dopo di aver distinto la democrazia, l'aristocrazia e la monarchia i più saggi conchiusero che un *misto* è il meglio di tutti. Coloro che si occuparono di questa quistione conoscevano bene quel che dicevano? Chi ha detto ad essi che questa quistione si possa trattare in senso *assoluto*? Forsechè gli uomini si assomigliano alle api ed ai castori, che essendo sempre gli stessi si possono governare in oggi come al tempo di Adamo? Hanno dessi mai pensato che tutte le funzioni di un governo si riducono ad

una grande tutela accoppiata ad una grande educazione? Ovvio era dunque il rispondere che la forma migliore di governo era la più OPPORTUNA per la miglior conservazione e perfezionamento umano nelle date circostanze. Ciò posto, dovevano esaminare le esigenze di questa opportunità, le quali non si manifestano che secondo i tempi, i luoghi e la prepotenza della fortuna. Questa opportunità abbraccia tanto le cose quanto le persone, e sopra tutto la *maturità* dei poteri derivata dallo sviluppamento successivo delle forze adatte a perfezionare finalmente la potenza degli stati col togliere arbitrj lungamente sebbene necessariamente tollerati.

Fra il vivere sotto tutori e curatori e il reggersi *da se stessi* evvi o no opposizione? Se quando reggendomi da me stesso scelgo *agenti* colle istruzioni di ciò che far debbono e gli sorveglio io stesso, è vero o no che tanto la posizione mia quanto quella de' miei procuratori è precisamente *inversa* da quella del tempo anteriore? Dunque sarebbe somma assurdità e stolidità il pensare ed il tentare di trasportare le competenze dei tutori, dei curatori negli agenti da me stabiliti con mandati articolati e da me sorvegliati. *Piena e fiduciaria* era l'autorità dei primi, benchè lo scopo unico fosse il mio miglior interesse. *Circoscritta, articolata* e *controvegliata* è all'opposto l'autorità dei secondi. Ora parlando dei governi delle diverse età delle nazioni non si deve forse verificare l'una e l'altra forma? Chi è che le rende *necessarie e fattibili*? La sola opportunità. Chi produce questa opportunità? La forza invincibile della natura. Collo stabilire i *caratteri* o le *condizioni* dei governi, in conseguenza degli interessi e delle passioni predominanti dei governanti, come ha fatto Montesquieu, egli è lo stesso che dirci un FATTO ed un mero fatto. Egli nol narra nemmeno quale accadde nel mondo. Ma questo fatto è desso *cospirante* o *ripugnante* alla potenza degli stati? Quando e come è desso cospirante o ripugnante? Ecco ciò che importava ed importa di sapere.

Ciò che dicesi delle costituzioni dir pur si deve delle *leggi* e delle *instituzioni*. Il motivo è lo stesso, perchè

l'oggetto sul quale cadono, cioè un dato popolo, è identico. Quando leggo ciò che scrisse Montesquieu anche sulle leggi *desiderabili*, sento l'impressione medesima che mi fa una geometria astratta. Posto che sia vero ciò che mi insegnate, amerei che mi diceste *quando e dove* io posso metterlo in pratica. Ma voi non me lo dite, e però il vostro lavoro è un preliminare astratto allo studio dei governi e delle leggi Questo studio non può essere nè vero nè utile, se non si assumono tanto gli uomini come *possono essere* nei DIVERSI TEMPI, nei DIVERSI LUOGHI e nelle diverse circostanze imperiose, quanto i governi quali *debbono desiderarsi*. Da ciò ne segue la conseguenza che la *perfezione* dei governi, delle leggi e delle instituzioni rispetto alla potenza degli stati è fondata primariamente sulla OPPORTUNITA'.

Montesquieu disse che « il vaut mieux dire que le gou« vernement le plus *conforme* à la nature est celui dont la « *disposition particulière* se rapporte mieux à la DISPOSI« TION du peuple pour lequel il est établi. » (lib. I. cap. 3.). Con questa vaga e nuda proposizione che cosa impariamo noi? La parola *disposizione* può avere parecchi sensi. Se voi intendete per disposizione le attuali forze e le attuali inclinazioni morali di un dato popolo, senza riferirvi allo SCOPO pel quale s'instituiscono i governi, dovremo dire che il governo più *naturale* ai Cannibali si è quello che anima e addestra ad andare a caccia d'uomini. Che il governo più naturale agli Scandinavi era quello che alimentava la ferocia e la vendetta, stantechè la disposizione degli uni e degli altri era quella appunto della ferocia e della vendetta. Che se poi sotto il nome di disposizione voi intendete le *capacità* morali e politiche a piegarsi al fine unico del governo, voi almeno indicate una parte del principio dell'OPPORTUNITA', quale fu da noi spiegato nel §. 4. del cap. I. di questo libro. Fra questi due sensi qual è quello che attribuir si deve al nome di disposizione politica? *Governare* non è *secondare* l'ignoranza e le passioni, ma invece egli è illuminare la mente, dirigere gli affetti, contenere le forze giusta i rapporti della buona e sicura convivenza interna ed esterna,

in breve, è sinonimo di educare e tutelare ossia difendere. E siccome ciò far si deve con esseri e sopra una terra che si rendono *gradatamente capaci* a questo scopo, così l'opera del governo viene per necessità sottoposta alla legge dell'OPPORTUNITÀ'.

§. 11. *Questioni sulla forma di governo per se necessario alla maggior potenza degli stati.*

Ma d'onde ricavar potremo la cognizione di questa opportunità? Quistione è questa di alta indagine, la quale non può essere trattata che in conseguenza della teoria dello sviluppamento necessario degli stati. Ivi si rendono manifeste le esigenze e la possibilità di suddisfarle, e quindi si rende palese la maturità e l'opportunità di dati governi e di date leggi. Siccome però parliamo di una società agricola fissata sopra di un dato territoriu, così almeno in vista di questo carattere possiamo prefinire come debba essere fondato, continuato e mutato il governo degli stati, onde conseguire e conservare la loro politica potenza. Io prego il lettore ad avvertire che qui trattiamo solamente di *raffigurare* il terzo costitutivo degli stati in relazione alla loro potenza politica. La teoria fisiologica dovrà dar ragione sì della naturalezza che delle funzioni di questo costitutivo. Occupato avanti ogni cosa nel fissare le nozioni *assolute* sulla potenza degli stati, io non posso anticipare le relative. Più ancora: prima di dire se una tale cosa sia *opportuna*, è necessario di conoscerne l'*indole* propria. Finalmente se in tutti i tempi e in tutti i luoghi il governo politico ha uno *scopo* solo come l'educazione delle varie età, debbono esistere certe CONDIZIONI ASSOLUTE E PERPETUE d'ogni forma speciale di governo. Questo non è ancor tutto.

Noi consideriamo qui i governi, le leggi e le instituzioni non in senso specolativo ed isolato, ma come condizione necessaria alla vera POTENZA desiderabile degli stati. Altri poi considerar dovranno questi stati nelle successive loro età, per riposare sull'età matura, e ciò tanto più che l'era di

questa maturità credesi spuntata presso di noi. Dunque sì per la natura delle cose che per quella dei tempi dobbiamo aver in vista l'ultimo punto della *perfezione* ottenibile di questi governi e di queste leggi. Modello *ideale* sarà questo, il quale quand'anche non si credesse perfettamente eseguibile, deve certamente servir di *meta* alle *meditazioni* ed alle cure di tutti i sapienti che marcir non vogliono nella corruzione.

Ciò non basta ancora. Come nella teoria della vita vegetabile ed animale dobbiamo *anticipatamente* raffigurare le condizioni della maturità, della fruttificazione e della riproduzione, onde valutare il primitivo sviluppamento ed i successivi progressi verso di questo stato, e giudicare della condizione precedente della pianta e dell'animale, così nella teoria della ragion pubblica conviene anticipatamente raffigurare le condizioni del governo conformato alla maggiore potenza, onde discernere nell'andamento e nelle vicende delle età anteriori le condizioni propizie o contrarie a produrre finalmente il governo desiderato. È dunque necessario di ben trascegliere e chiaramente segnare le condizioni fondamentali del governo necessario alla eminente potenza politica, e dimostrare che senza di queste condizioni non è *possibile* nè introdurre nè mantenere il governo produttivo la maggior sicurezza e prosperità, e però non potersi senza di esse atteggiare e considerare la potenza degli stati elevati alla maggior loro civiltà.

Ma dopo che saremo giunti a dimostrare tutto questo, che cosa avremo fatto? Forsechè avremo insegnato *come debba* essere ordinato e mantenuto il miglior governo di una nazione giunta alla sua maturità? No certamente. Altro fatto non avremo che porre le CONDIZIONI *senza le quali è impossibile* di fondarlo e mantenerlo; ma non avremo insegnato *come* vada ordinato e mantenuto. Noi avremo sciolta la quistione del DOVE, ma non del QUANDO e del COME sia possibile di ordinarlo e mantenerlo. Ognuno sente di leggieri che l'una e l'altra di queste quistioni nella dottrina degli stati sono così connesse che egli è impossibile di sciogliere

utilmente la quistione del *come*, senza aver sciolta prima quella del *quando*. La quistione del *quando* abbraccia in sostanza le condizioni della *maturità* di un popolo e della *opportunità* dell'ultima forma del governo *necessario* alla sua potenza. Ora se egli è vero che senza maturità ed opportunità è impossibile introdurre e mantenere qualunque ordinamento specolativamente perfetto, egli sarà vero del pari che la quistione del *come* vada ordinato e mantenuto quest'ultimo governo, verrà trattata *inutilmente*, se non venga sciolta a dovere anche la quistione del *quando* possa essere *introdotto e mantenuto*.

Ho detto che non può essere trattata *utilmente*. Si ponga mente, io prego, alla forza del termine. Con questo io intendo di dire solamente che non basta di aver fissata la più perfetta forma di governo proprio del più alto incivilimento, ma doversi eziandio determinare il *quando* si potrà solidamente introdurlo e mantenerlo. Che cosa risulta da tutto questo? Doversi prima *in astratto* determinare i *caratteri assoluti* di questa specie di governo, e doversi indi determinare *quando* e *come* possa essere mandato ad effetto. L'ordine dunque naturale e logico delle ricerche sta espresso nelle seguenti quistioni:

I. Quali sono le CONDIZIONI per se necessarie di ogni governo avuto riguardo al fine essenziale della più desiderabile potenza degli stati?

II. Proposto questo governo come *scopo*, qual è il MEZZO eminentemente necessario per ottenere completamente e sicuramente il fine proprio di lui?

III. Poste le condizioni e posto il mezzo eminente di questo governo che cosa è necessario onde prepararlo e conservarlo?

IV. In conseguenza del fine, dei mezzi e delle capacità suddette, qual è la FORMA ORGANICA che ne risulta?

§. 12. *Quali sono le condizioni che aver deve un governo per essere ordinato alla maggior potenza d'uno stato elevato alla più alta sua civiltà?*

Produrre la più grande prosperità accoppiata alla più grande comune sicurezza, forma lo scopo della potenza desiderabile di uno stato politico. Dunque il *potere* effettivamente produrre questo scopo in tutto ciò che dipender può dall'azione del governo, formerà la somma delle *condizioni* che ricerchiamo. Dunque queste condizioni dovranno di lor natura costituire altrettanti *mezzi efficaci* a produrre la più grande comune prosperità e sicurezza. I mezzi di sicurezza si possono chiamare CAUZIONI: quelli di prosperità si possono chiamare PROVVIDENZE.

Prima in intenzione ed ultima in esecuzione si è l'*amministrazione* pubblica. Come l'amministrazione deve servire ai *bisogni* pubblici e privati, così la *costituzione* del governo deve servire alle *funzioni* necessarie dell'amministrazione. Voi costituite tribunali per giudicare, come milizie per difendere. Dunque dopo avere atteggiate le attribuzioni, se esistesse *pericolo* che la parte *organica* per se stessa non servisse debitamente all'amministrativa, sarebbe necessario lo stabilire *cauzioni* prevenienti e correttive delle sue aberrazioni, come furono stabiliti i poteri idonei alle sue funzioni. Questa parte organica realmente riducesi a dati uomini investiti di date facoltà e muniti di forza pubblica. — Ora passando al fatto, tali *cauzioni* sono desse necessarie?

Gli uomini governanti possono traviare sia per ignoranza, sia per malvagità. Essi possono mancare di direzione, come possono abusare di potere. Una perpetua sperienza fondata sulla storia tutta ci insegna, che gli uomini dotati di potere e non contenuti da forza maggiore, usano del poter loro affidato per far prevalere i loro privati interessi e le loro particolari volontà a quelli del pubblico. Dunque come sono necessarie leggi contro l'ignoranza e l'intemperanza

degli uomini privati, così pure sono necessarie leggi contro l'ignoranza e l'intemperanza dei pubblici. Gli stessi difetti, figli della stessa indole, esigono gli stessi rimedj e le stesse cauzioni. Si potrà disputare se salva la prosperità e la sicurezza dello stato sia in pratica *possibile* imbrigliare i governanti come i governati; si potrà dimostrare che questa impresa non è possibile nello stato immaturo di una nazione, e che per il meno male conviene allora sopportare governi sbrigliati, ma nel tempo stesso negar non si potrà che alla maggiore prosperità e sicurezza politica non sia necessaria una cauzione contro gli errori e l'intemperanza dei governanti, assai più che contro gli errori e l'intemperanza dei governati. Dico *assai più:* imperocchè il *privato* incontra mille freni nella convivenza civile, i quali mancando ai funzionarj pubblici, rendono il poter loro sbrigliato infinitamente più funesto in intensità ed estensione.

Per la qual cosa nella costituzione di un governo veramente *politico*, è necessario di pensare a due generi di sicurezza. La prima contro gli attentati dei nemici esterni; la seconda contro gli attentati dei nemici interni. Questo secondo genere poi si divide in tre specie subalterne. La prima è la sicurezza contro gli attentati dei governanti verso i governati. La seconda contro gli attentati dei governati verso i loro simili. La terza contro gli attentati dei governati verso i governanti. Le attribuzioni, le competenze, le prerogative ec. sono gli oggetti cui si tratta di *guarentire*, e quindi di *assicurare*. Le usurpazioni, gli spogli, le offese reali e personali ec. sono gli atti cui si tratta di *prevenire*, di *reprimere* e di *riparare*.

Niun governo potrà mai essere ordinato a potenza desiderabile finchè non provvegga validamente ad ogni genere di sicurezza. Ciò è per se chiaro, nè abbisogna di dimostrazione. Qui la Provvidenza riducesi all' uso della forza pubblica regolato dalla cognizione dei pericoli. Ora ristretta la funzione a provvedere alla sicurezza, che cosa ne risulta rispetto alla composizione del governo? Che egli sarà mal sicuro tutte le volte che non prevenga le tentazioni di abu-

sare dell' autorità conferita. Tranne i pochi amati dal cielo nei quali gli affetti sono concordi con una retta coscienza, un prudente legislatore deve presumere che chiunque dotato di potere, se crederà di poterne impunemente abusare, certamente lo farà. Il tentativo di abusare nasce dal possesso stesso di un potere sopra del quale quello delle leggi o non può nulla o non può sicuramente agire. D'altronde poi è una vera calamità il dover punire coloro che debbono contenere gli altri in regola, che cosa dunque ne segue? che per prevenire le tentazioni, convien togliere la lusinga di riuscire; e per togliere questa lusinga, convien togliere il potere sbrigliato.

Voi potrete disputare se senza offendere l' andamento vigoroso dell' amministrazione, si possa togliere il potere sbrigliato; ma non potrete negare giammai che per produrre la bramata sicurezza contro gli attentati dei governanti, questo sia l' unico mezzo efficace. Le carte scritte, le promesse giurate, le proteste reiterate in chi ha troppe armi, danari e ricompense a sua disposizione, furono, sono e saranno sempre illusioni fanciullesche. Dove stanno le armi, i denari e le ricompense, ivi sta la sovranità di fatto; e chi possiede la sovranità politica può far prevalere sempre la propria volontà privata alla volontà della cosa pubblica. Ciò posto, resta la ricerca se erigere si possa presso una nazione formata ossia matura un governo nel quale esistano poteri capaci per amministrare, e incapaci per attentare alle giuste prerogative di chicchessia. La risposta a questa ricerca qui sarebbe prematura. Qui mi resta soltanto ad osservare esser vano di pensare a costituire un governo politico fino a che non si trovi il modo di far agire con zelo e di rattenere senza strepito le autorità costituite entro i limiti delle loro competenze.

La costituzione politica di uno stato maturo è un problema di meccanica politica, del quale le leggi fondamentali formano la soluzione. Tutto dev' essere preordinato in forza degli ordini dello stato, e tutto deve camminare da se. Guai se dovessimo lottar sempre contro i poteri non imbri-

gliati! Il pugilato politico è uno spettacolo il quale, se può essere sostenuto nel principio di una riforma, formerebbe la massima calamità, se fosse perpetuato. La pretesa *bilancia* dei poteri contrastanti non sottomessi ad un potere centrale che li predomini, è un controsenso che sovverte ogni idea di politico governo.

Questa pretesa bilancia risolvesi in uno *scisma perpetuato*, che dovrà certamente finire coll'oppressione della parte meno unita. Se un governo dev'essere essenzialmente *pubblico* tanto nella sua origine quanto nelle sue funzioni, egli è assurdo introdurvi un manicheismo che toglie l'unità dei voleri e dei poteri. Se la forza del governo dev'essere prevalente e attiva, egli è assurdo dividerla per farla servire a fazioni ostilmente accampate le une contro le altre. Se questa forza unica dev'essere mossa da una volontà tutta *pubblica*, egli è assurdo far intervenire un'altra volontà che la possa imbarazzare o far traviare. Voi sognate che col conflitto della volontà degli ottimati e del popolo ne debba risultare la volontà pubblica. Questa idea è la più insensata di tutte. Uno stato deve riposare sulle sue basi naturali atteggiate dalla cospirazione naturale degli interessi e dei poteri di tutti, come la vita fisica riposar deve sulla costruzione ed azione delle parti cospiranti della macchina umana. L'antagonismo risieder deve nei poteri del corpo, ma non nella forza direttiva del governo. Il pendolo moderatore dell'orologio non può avere che un' AZIONE SOLA, nel mentre che la molla e le ruote spiegano il loro armonico antagonismo. Ogni lotta nel supremo potere deve finire colla vittoria di una qualche parte. Senza di ciò lo stato dovrebbe rimanere senza moto, ed anzi cadere in anarchia. Roma che dall'aristocrazia passa alla democrazia temperata, presenta graduali vittorie della plebe sopra gli ottimati, i quali volontariamente cedevano. Quando si venne a toccare i beni, si venne al sangue, e quindi alle guerre civili che distrussero il governo.

Premesse queste considerazioni, si domanda di nuovo quali siano le condizioni che aver deve un governo onde

produrre per quanto è da lui la più desiderabile potenza dello stato? Qui si parla di quella potenza che può essere procurata dalla *pubblica* amministrazione, ossia dall' opera degli uomini investiti di pubblica autorità. Questa precisione è necessaria in politica, come è necessario in fisiologia il domandare come debba essere effettuata la dieta per conservare la salute del corpo. Non dimentichiamo mai la grande verità che l' azione del governo è più *assicurante*, che provvidente, e che l' effetto della potenza è opera della natura, come la digestione, la nutrizione e la robustezza nella macchina animale.

Raffigurata così la ricerca, si trova che le condizioni necessarie ad un governo ordinato a potenza si riducono a far sì che nasca

I.° Una legislazione tutelante le parti tutte della civile convivenza.

II.° Un regime gerarchico nel quale i poteri pubblici vengano conferiti costautemente e sicuramente al merito civile.

III.° Un' armonia di poteri direttivi per cui non si possa sovvertire nè la legislazione nè il regime gerarchico, e in caso di disordine si possa riparare.

Ognuna di queste tre condiaioni è così indispensabile, che mancandone una sola, manca il governo ordinato a potenza. Fingete voi che manchi una legislazione *tutelante* le parti tutte della civile convivenza nel senso altrove spiegato? Allora mancando ciò che poò legare gli interessi ed i poteri dei membri dello stato, manca essenzialmente il requisito fondamentale della potenza. Fingete voi che manchi un ordine certo e costante che chiami alle funzioni pubbliche il solo *merito* e ve lo mantenga? Allora la cosa pubblica cade in balìa della *privata ambizione ed avarizia*. Allora è totalmente vano il pensare alla desiderabile potenza dello stato. Fingete voi finalmente che anche stabilita una volta una provvida legislazione essa si possa sovvertire, e fatte buone elezioni si possano pervertire impunemente? Allora è inutile tutto il ben fatto, ed anzi ne nasce una dolorosa de-

solazione della potenza dello stato. È dunque manifesta la necessità di tutte e tre le condizioni suddette.

§. 13. *Proposto questo governo come scopo, qual è il mezzo eminentemente necessario per ottenere completamente e sicuramente il fine proprio di lui?*

Per quella mirabile economia della natura, in forza della quale si fanno le più grandi cose col più piccolo numero di mezzi, noi possiamo anticipatamente affermare che, trovato il modo di porre e di mantenere sul trono il *merito civile*, si può dire d'aver trovato la pietra filosofica dei governi ordinati alla potenza desiderabile. Le buone *leggi* sono *frutti* naturali di questo ritrovato, e la esclusione costante del potere arbitrario riesce un effetto indivisibile di questo ritrovato. Si ponga mente a tutti i termini di questa proposizione, e si scoprirà il vero segreto dell'eccellenza dei governi. Per quanto far possano le leggi rimane sempre luogo ad arbitrare impunemente. Più ancora essendo opere non di Dio ma degli uomini, convien sempre supplire e accomodare. Molta fiducia pertanto convien riporre negli incaricati del governo, e molta speranza nei loro lumi e nella attività loro.

Allorchè nel Capo I, §. 7 e nel Capo III, §. 5 di questo libro parlammo del come la parte morale delle famiglie entri a costituire la forza morale degli stati, ivi segnammo un primo lampo di luce pel quale si può travedere in quale maniera, coronando certamente e costantemente il merito, si crea e si mantiene il merito e si agevola il governo stesso dello stato. V'ha ancor di più. L'amor proprio della Repubblica e l'amor proprio del cittadino pienamente soddisfatti, associano tutte le naturali forze morali e le volgono a pro della potenza dello stato. Da ciò ne segue, che quanto desolante altrettanto falsa è l'idea dataci da Montesquieu della virtu' politica. Egli ce la dipinse come uno sforzo di altrettanti anacoreti cui ogni savio legislator moderno disperar deve di eccitare: così egli strappò dal cuor di tutti la

speranza di por fine ai governi arbitrarj. *Rinunciare a se stessi, sacrificar nudamente i proprj interessi a quelli della città, condannarci alla po ertà per aver virtù civili* ec ec. ecco le forme ed ecco le condizioni colle quali Montesquieu ci dipinge la politica virtù. Questi tratti potevano essere accozzati nella fantasia di un cortigiano di Persia; ma nella mente di un filosofo non dovevano forse apparire come enormi paradossi? Io non mi occuperò a dimostrare, quanto sia falsa, rovinosa ed illegale la separazione del ben pubblico dal privato (1). Non ispenderò nemmeno molte parole nel far sentire che una virtù senza motivi personali, e le grandi imprese dei bei secoli di Grecia e di Roma fatte colla rinuncia a se stessi, sono parimenti sterminate assurdità. Io mi restringo per ora al volgare pregiudizio col quale fu ripetuto che non possano durare i costumi civili colle ricchezze, e quindi che la virtù politica debba essere indissolubilmente maritata colla povertà. Sia pur vero che nella comune povertà abbiano fiorito le virtù civili: e che perciò? Direte voi che esse fiorir non possano in una città abbondante di ricchezze? Fate che le ricchezze non usurpino il posto del merito, e voi avrete virtù civili colla ricchezza dello stato. Le leggi contro l'ambito non sono che illusorie. Conviene impedire che i dispensatori delle cariche e degli onori si *vendano*. Ora per far ciò è necessario stabilire forti e bene armonizzati ordini, per i quali si supplisca colla politica a ciò che spontaneamente faceva la natura nei tempi di povertà. Penosissimo sarebbe il dover vegliare dì e notte a campagna scoperta contro l'insidie e gli assalti delle passioni nemiche, le quali, a guisa di lupi famelici intorno ad un gregge, si aggirano per rapire l'impero. Per la qual cosa è necessario fondare tali ordini che gli ingressi ed il possesso dell'impero affidato al merito siano guardati ed afforzati a guisa di baluardi, pei quali non solamente vengano respiuti gli assalti, ma ne siano perfino scoraggiati i tentativi.

Facile riesce quest'opera in una ben costituita repubblica

(1) Vedi la nota a pag. 506.

nazionale rappresentativa. Ammessa la postulazione pubblica delle dignità dello stato; ammesse le elezioni graduali e fatte con prove pubbliche da corpi INTERESSATI a promovere il solo merito, supposta prima di tutto la direzione divisa della forza militare, la separazione dell' erario pubblico ec. ec. noi possiamo riposare tranquillamente. Questa guarentigia difatti si può considerare massima, perchè in una siffatta repubblica la direzione ripartita della forza nazionale stando in mano del solo merito porta la sua sanzione con se. Chi usurpar potrebbe il potere, se la forza nazionale è ripartita, e se tutti sono interessati a mantenere il potere come sta? Quì l' usurpazione di un solo, d' altronde impossibile, rapirebbe i possessi e le aspettative di tutti. Dunque tutti sono fortemente interessati a mantener gli ordini come stanno. La sola violenza di una esterna conquista potrebbe farli perire, ma verun attentato interno giammai.

Gli ordini dello stato staranno fermi, disse Machiavello, quando tutti vi terranno sopra le mani. Regnando il merito, questa sentenza si verifica tanto rispetto ai Direttori della Repubblica, quanto rispetto al popolo, il quale colla sua inerzia medesima rattiene le parti tutte dello stato al loro posto. Questa inerzia imponente, perchè non dormigliosa, viene prodotta dall' opera stessa del merito guarentito dalla savia divisione dei poteri. Posto di fatto il merito alla direzione della Repubblica, ecco leggi eque per le quali si ottiene fra i privati il pareggiamento delle utilità mediante l' inviolato esercizio della comune libertà; ma nello stesso tempo ecco quel riposo che consolida l' impero. Se difatti la proprietà e la libertà vengono tutelate colla forza nazionale, egli ne segue necessariamente la soddisfazione dei legittimi interessi, e quindi i delitti vengono ridotti al minimo possibile, le virtù elevate al loro più alto grado, e tolto ogni desiderio di mutazione.

Dall'altra parte poi in questo stato di cose tutti gli aspiranti alle magistrature si trovano costretti a mostrarsene degni, e quindi ad esibire le prove della capacità e della

moralità. Coloro poi che si trovano rivestiti di potere sono costretti a mantenere l'opinione dei talenti e delle virtù, per cui furono esaltati, onde salire a gradi maggiori o meritare i premj finali. Così i talenti e le virtù dei Direttori della Repubblica trionfano colla libertà, coll'industria e colla cordialità del popolo; e viceversa il merito che comanda, produce l'operosità ed i costumi del popolo. Così per una felice riazione scambievole tutto diventa così legato e così vicendevolmente influente, che ne nasce un costante riposo della nazione con una costante soggezione a tutti i delegati dell'impero. Ecco il punto massimo centrale della meccanica politica. Ecco la prevalenza della *volontà generale*. Ecco la nazione veramente regnante. Ecco la vera cosa pubblica effettuata. Ecco il diritto unito alla politica.

L'istinto ad onorare i talenti e le virtù civili si mostra da per tutto e perfino sotto i tifonici governi. Invano tentano colle arti clandestine e colle persecuzioni di oscurarne il lustro, e di soffocare le impressioni. Queste ostilità producono invece l'opposto effetto. Tanto è vero che l'istinto ad onorare il merito è trionfante, e che l'impero dell'opinione è sovrano e prepotente.

Ora se le cose sono così, che cosa dir dovremo dell'OPINION PUBBLICA nazionale in una posizione nella quale o una servilità decorata o una boria pecuniaria o reminiscenze di avi prepotenti non vengono in concorso ad usurpare il posto dovuto al merito civile? So che l'abitudine di gemere sotto la schiavitù a molti renderà incredibile la posizione che io immagino, ma so del pari che costoro o debbono negare l'istinto comune ad onorare il merito, e che mai e poi mai abbia esclusivamente regnato, o debbono concedere che posto il principato nazionale il merito regnerà di certo esclusivamente anche in mezzo alle arti, alle ricchezze ed alle cognizioni.

Egli è ridicolo il pensare che gli uomini delle età povere fossero più incorruttibili degli uomini delle età ricche. Gli uni e gli altri erano della stessa pasta. Ma nei tempi poveri,

stabilita l'opinione in favore della virtù civile, la corruzione era rara sì perchè erano pochi che avessero mezzo di tentarla, e sì perchè erano pochi coloro che si lasciavano sedurre. Ma cresciute le ricchezze, gli esempi ripetuti impunemente ruppero ogni freno, ed ecco i tempi nei quali invano fu deplorata la perdita dei costumi o furono accusate le ricchezze.

Certamente se voi lascerete la facoltà di domandar direttamente una dignità alla plebe che deve dispensarla, questa plebe finirà col venderla al maggiore offerente. Così pure se collocherete le armi, i denari e le onorificenze in mano di uno o di pochi, le cariche e gli onori dovranno cadere sui servitori di costoro. In conseguenza il merito civile dovrà essere negletto ed anche perseguitato. Ma avete forse dimostrato essere impossibile di costituire altrimenti un governo?

Ma dall'altra parte posta la direzione dello stato in mano della *virtù*, possono forse mancare le buone leggi e le buone provvidenze? Io sono lontano dal figurare uomini impeccabili e di natura angelica. Io accordo eziandio che i molti mal farebbero se lo potessero senza inconveniente. Ma i premj ulteriori promessi a coloro che si confermano virtuosi, e i freni possenti opposti a chi tentasse di abusare, rattengono ed assicurano l'impero della virtù. Che cosa dunque rimane per costituire e mantenere l'ultimo miglior governo, fuorchè trovare il MODO di collocare e mantenere al timone degli affari il *merito civile?* Qui come ognuno intende si allude a tutto il sistema delle ELEZIONI e delle guarentigie riguardanti i pubblici funzionarj, e dei regolamenti tutti costituzionali che possono preparare, collocare, dirigere, ed assicurare il merito civile e di riservare a lui solo l'amministrazione dello stato. *Dove, quando e come* si possa praticare questo divisamento, ella è cosa che non può essere dimostrata fuorchè in conseguenza della spiegata teoria dello sviluppamento economico, morale e politico di una nazione, *presa nella sua naturale grandezza.* Per la qual cosa io sono obbligato a sospendere qualunque risposta al terzo e

quarto quesito sopra proposto riguardanti il *dove*, il *quando* e il *come* della posizione del governo necessario alla più desiderabile potenza degli stati. Obbligato alle nozioni *assolute* riguardanti il *fine*, non debbo anticipare le *relative* appartenenti ai *mezzi* di esecuzione. Qui soltanto debbo anticipatamente notare che se consultiamo la storia del medio evo e la paragoniamo coll'età nostra, noi dobbiamo ringraziare la Provvidenza d'aver infuso nel mondo delle nazioni una forza immensa, segreta ed incessantemente operativa, la quale senza saputa, ed anzi a dispetto degli sbrigliati governi, ha continuamente avvicinato e va ognor più avvicinando i popoli alle condizioni dimostrate necessarie dalla ragione, ed ispirano il consolante pregiudizio della loro pratica possibilità e della futura loro effezione.

§. 14. *Schiarimento su i ricchi e le ricchezze.*

Prima di chiudere questo Capo, io credo necessario uno schiarimento. Ho parlato del *merito* in opposizione delle *ricchezze*. Dovremo dunque pensare che si debbono escludere i ricchi dal maneggio della Repubblica? Io anzi sono d'avviso che un ricco virtuoso sia la miglior cosa che desiderar si possa in uno stato civile. Più ancora: consultando la storia si scopre che tutte le grandi cose esterne ed interne furono operate coll'unione dei ricchi coi non ricchi. Finalmente esaminando l'andamento dei desiderj e trovando che dopo le ricchezze gli uomini sogliono aspirare alle distinzioni ed ai comandi, noi ravvisiamo una provvida economia della natura, per la quale le cose vengono utilmente composte a pro dello stato tutte le volte che le distinzioni ed i comandi acquistar non si possano che colla *virtù*. Allora le ricchezze servono ad allontanare i bisogni imbarazzanti le utili occupazioni e le tentazioni a prevaricare. Allora le ricchezze servono all'elevazione dello spirito e del cuore e a diffondere virtuose beneficenze Bacone disse che le *ricchezze sono ottimi servitori* e *pessimi padroni*. Questo detto è vero tanto nelle relazioni private quanto nelle pubbliche Io dico di più:

quando gli ordini dello stato lo verificano nelle relazioni pubbliche, egli diventa per lo più vero anche nelle private. A che dunque riducesi il mio divisamento? Non ad escludere i ricchi, ma anzi a guadagnarli ed impegnarli a pro dello stato. Non a sturbar le ricchezze, ma a tenerle al posto destinato loro dalla ragione, dalla politica e dalla natura propria delle cose, perocchè altrimenti di ottimi servitori divengono pessimi padroni.

In una politica riforma nella quale un governo sbrigliato viene sottoposto a leggi fondamentali, dovrà certamente avvenire che l'oziosa ambizione e la superba ignoranza dovranno lasciare il posto al merito civile. Ma questa crisi passeggiera non toglie nulla nè alle ricchezze nè ai ricchi, ma gli obbliga soltanto a concorrere con migliori titoli alle distinzioni ed ai comandi. Se nelle sbrigliate monarchie i grandi sdegnano le giudicature e le amministrazioni subalterne; se si dispensano da quella variata e graduale educazione politica che in Roma formava l'*uomo intero* di stato, all'opposto colla riforma vengono obbligati al pari degli altri a rendersi utili e rispettabili, senza che venga loro tolto altro che il vizio e la dappocaggine.

Tutto questo far non si può tutto ad un tratto. Tutto questo far non si può cogli abituati all'ozio ed al disordine. Dunque nei primi tempi della riforma fermentar dovrà ignoranza, malcontento, agitazione. Ecco il tempo della DITTATURA COSTITUENTE necessaria per molti altri motivi. Ma tutto si andrà certamente adagiando col tempo, perchè la posizione è conforme all'interesse universale ed alla vera potenza politica. Allora gli ordini dello stato staranno fermi, perchè tutti vi terranno sopra le mani. Ciò che accadde una volta per fortuna, si può rinnovare per arte. Ciò verrà fatto, se la ragione ordinando i poteri in una nazione MATURA, raccomandi l'opera sua alle leggi costanti della natura ILLUMINATA.

ARTICOLO TERZO.

Della preparazione e conservazione di un governo elevato alla sua più alta civiltà.

§. 15. *Condizioni necessarie onde praticamente effettuare in una nazione la miglior forma di governo.*

Assunto l'argomento della PREPARAZIONE di un governo elevato alla più alta sua civiltà, per determinare le condizioni ossia meglio l'effezione della potenza dello stato, noi siamo condotti addirittura a ricercare delle *cause* e dei *motori* che atteggiano i poteri nazionali in modo che siffatto governo possa essere effettuato. Questa ricerca a che tende? Ad asseguare le *cause* e le *condizioni* della MATURITA' di un popolo a ricevere siffatto governo, e quindi la correlativa sua OPPORTUNITA' ad essere effettuato. Argomento massimo e decisivo è questo, senza del quale l'opera umana rimane intieramente frustrata. Si domanda dunque « quali siano le *condizioni* le quali sì dal canto degli uo« mini che dal canto delle cose si richiedono onde effettua« re ed assicurare l'ordinamento di un governo adatto alla « più alta civiltà di un popolo? » A questa domanda, tutto considerato, parmi di anticipatamente poter rispondere, che queste condizioni dal canto degli uomini e delle cose si riducono alle quattro seguenti cioè:

I. Professioni utili sufficientemente sviluppate.

II. Stato equo del maggior numero.

III. Grandezza territoriale unita.

IV. Illuminata ed energica coscienza della legge della socialità.

Raffrontate queste condizioni con quelle dimostrate come indispensabili alla potenza degli stati nel principio di questo libro al Capo I., e voi ne riscontrerete la coincidenza. Raffrontatele pure colla somma dei diritti personali e sociali, e voi riscontrerete pure una pari coincidenza. Fi-

nalmente ponete attenzione come proceda il perfezionamento economico, morale e politico, cui con un sol nome appelliamo *incivilimento*, e voi ne scorgerete l'intima connessione e dirò quasi identità.

E per verità questo incivilimento non importa forse in una società agricola e commerciale il pieno e libero sviluppamento di ogni utile professione, coadiuvato dal corso naturale e progressivo delle proprietà, dal libero passaggio da uno in un altro ceto di cittadini e dalla sicura ricompensa ai talenti, all'industria ed alla virtù? Pensateci ed esaminate per un momento lo stato delle più incivilite nazioni che abbiamo sott'occhio, e voi ve ne convincerete. Assolutamente *immaturo* dunque sarà quel popolo a ricevere la forma di governo adatto alla più alta civiltà, allorchè in primo luogo presso di lui non esistono le CLASSI largamente sviluppate e successivamente diramate dei proprietarj, delle genti d'industria, di commercio, di dottrina quali veggiamo presso le nazioni le più incivilite. Dunque a proporzione più immaturo e quindi più barbaro sarà quel popolo nel quale questo pieno e libero sviluppamento delle professioni non veggasi stabilito e conservato. Dove esistono soltanto padroni della gleba da una parte e dipendenti detentori dall'altra, come in molti paesi settentrionali, e dove il commercio viene in massima parte esercitato da avventurieri estranei, ivi regna appunto queste barbarie e questa immaturità, talchè impossibile riuscirebbe di effettuare il progettato governo, ed ogni tentativo che si facesse riescirebbe frustraneo. Basta aver accennati questi particolari, perocchè sono di una notorietà riconosciuta.

Lo stesso dicasi quanto allo *stato equo* del maggior numero. Sotto questa denominazione intendiamo di additare l'EGUAGLIANZA civile e legale, e però come non intendiamo di esprimere un'eguaglianza materiale di fortune, di talenti e di condizioni, così vogliamo escludere classi privilegiate, le quali offendono le condizioni della legge della socialità. So che l'aristocrazia accampata contro la giustizia naturale e civile suole controvertere questo assunto, ma so del pari

essere il medesimo della più eterna e luminosa giustizia dimostrata dalla ragione, avvalorata dalla religione e sanzionata dalla legge suprema che forma la **potenza** degli stati. Il gran Bacone da Verulamio fino dal suo tempo sentì questa verità allorchè osservò mancare uno stato perfino di possanza militare, quando da una parte abbondavano i nobili, e dall' altra scarseggiavano gli uomini liberi eguali in faccia alla legge e dotati di proprietà libera al pari di essi. Il privato predominio dei privilegiati, come fu il flagello eterno delle popolazioni, così forma la peste che dev' essere proscritta da ogni ordinamento di un governo adatto alla maggiore civiltà. Per buona fortuna dei popoli l'opera dell' equità viene come venne sempre agevolata dall' ambizione stessa dei regnanti, talchè il primo periodo delle grandi monarchie moderne si può considerare come una guerra incessante contro di questo predominio. Senza lei la lotta fra la causa del popolo e quella dei privilegiati sarebbe rimasta lungamente indecisa, e forse sarebbe mancata la speranza del trionfo a pro delle genti.

Collo stato equo delle persone si perfeziona ed anzi si compie lo stato economico, il quale risulta dall' equa distribuzione delle ricchezze e dal libero ed assicurato esercizio dell' industria e del commercio, di modo che l' agricoltura, l' industria ed il commercio non si possono realmente perfezionare se non mediante lo stato equo, libero e sicuro delle persone. Anche questa osservazione è di assoluta ed incontroversa verità.

Meditate di grazia tutte le funzioni, ossia la protezione che prestar deve un governo a favore sol del commercio. A che si riducono desse? Alle tre seguenti cioè:

I. Libertà, sicurezza e facilità nelle *comunicazioni*.

II. Libertà, sicurezza e facilità nelle *contrattazioni*.

III. Libertà, sicurezza ed equità nei *possedimenti*.

A questi tre capi si deve aggiungere il quarto comune a tutti i rami, cioè libertà, sicurezza e facilità nell'**ascendere** sia alle classi le più considerate del corpo sociale, sia alle dignità stabilite nel governo, come fu già dimostrato.

Codici statuenti e di procedura: amministrazione sorvegliata della giustizia: costruzione di vie terrestri e navigabili: pesi, misure, monete ed ogni reale e personale mezzo di assicurazione, effettuano questa triplice libertà. A proporzione che questa triplice libertà viene goduta, un popolo si trova più vicino e più atto a ricevere il miglior governo. Ma con ciò l'equità dello stato personale perfeziona la condizione dello stato economico. Il segnale per altro del perfezionamento economico, necessario alla potenza sociale, si verifica tutte le volte che venga compiuto il primo circolo, per cui la libera agricoltura che alimenta il libero commercio, fa sì che il commercio di nuovo si rivolga a perfezionare l'agricoltura. L'Italia alla fine del XV secolo, come già osservò il celebre Adamo Smith, offrì la prima agli occhi del mondo questo segnalato esempio, effetto della precedente sua libertà repubblicana, nel mentre che la parziale emancipazione dei soggetti alla feudale servitù nelle altre parti dell'Europa, non esibì che deboli progressi sì nell'agricoltura che nell'industria e nel commercio, e del pari nel godimento dei sociali diritti.

Le due condizioni qui contemplate che servono alla preparazione, debbono essere poi *perfezionate* colla effezione del miglior governo adatto alla più alta civiltà. Nello stato preparatorio vi ha certamente ancora una misura di male e di disordine: ma per la maturità basta che il materiale della corporatura dello stato sia unito, le professioni e la libertà civile prevalenti, e l'opinione preparata, onde introdurre senza salto l'ultimo governo. Viziosa petizion di principio e desolante condizione sarebbe quella colla quale si volesse che tutto fosse perfetto prima d'introdurre il divisato governo.

§. 16. *Continuazione. Ultima condizione onde preparare il perfetto governo. Coscienza illuminata. Sua idea.*

Nulla qui soggiungerò sulla terza condizione riguardante *la grandezza territoriale*, come assolutamente necessaria a preparare e ad assicurare il miglior governo adatto all' ultima civiltà, perocchè su di questo argomento abbiamo accennato quanto basta nel Capo secondo di questo libro. Ora rimane a dire dell' ultima condizione espressa colla denominazione d' *illuminata ed energica coscienza della legge della socialità*. Per ben comprendere la natura e l' importanza di questa quarta condizione onde preparare e quindi assicurare l' ordinamento del più perfetto governo, è d' uopo prima di tutto osservare che BENI, OPINIONE ed ARMI sono e furono sempre i precipui motori della potenza degli stati. Benchè le armi per la loro reale natura non rappresentino che forza materiale, ciò non ostante si possono porre fra i precipui motori per l' apprensione anticipata del loro effetto vittorioso. La sicurezza politica è in ultima analisi l' effetto di questa apprensione. A schiarimento di questo pensiero si consulti quanto fu scritto nel libro quinto cap. 3. §. 5. a 8.

Volendo parlare con rigore filosofico, noi dovremmo dire che tutti *i motori degli stati* si riducono all' *opinione*, come tutti *i poteri* si riducono alla *forza*. Difatti i beni non muovono se non in ragione del valore da noi attribuito ad essi, cioè in ragione della stima ossia dell' opinione della loro utilità, come fu già dimostrato. L' utilità non è che la facoltà di procacciare piaceri o di allontanare dolori. Questa opinione forma appunto l' *interessante* di un dato oggetto che chiamasi bene. Così pure i *poteri* in società riduconsi tutti alla *forza*, talchè vige l' aforismo che nella civile società prevale o la forza regolata, che è quella della giusta legge o della privata onestà, o la forza sregolata, che è quella della tirannia e del delitto.

L' opinione considerata in quest' ultima astrazione abbraccia nel suo concetto il complesso di tutte le idee inte-

ressanti, e però non si distingue dai motivi delle sociali funzioni. Considerata poi nel regime politico essa inspira tanto la soggezione quanto la libertà. Qui la soggezione e la libertà degli uomini viene contemplata tanto verso del governo quanto verso gli altri concittadini.

Havvi un punto morale nel quale la soggezione modera la spinta alla libertà, e la libertà limita la soggezione a quel segno che la vera potenza dello stato richiede. Ciò vien fatto mediante « il sentimento delle prerogative del« l'uomo e del cittadino e della società, in quanto deter« mina i giudizj e gli atti della civile convivenza. » Quando ognuno dice a se stesso, io sono in diritto di esigere la tal cosa, e sono obbligato verso altri a fare la tal altra, egli fa parlare la COSCIENZA illuminata dal diritto. Di questa coscienza appunto si parla qui: e questa coscienza si è quella che è assolutamente necessaria a preparare l'ultimo e perfetto ordinamento di un governo.

Questa coscienza o vera od erronea si mescola ed interviene sempre in tutte le transazioni della vita civile, sia fra i governanti e i governati, sia fra cittadino e cittadino. I giudizj taciti o espressi di questa coscienza motrice costituiscono una specie di opinione distinta dalla considerazione dei beni e delle armi, la quale potendo determinare una data serie di atti e di ritegni forma un precipuo motore degli stati.

§. 17. *Necessità della coscienza illuminata dai principj onde preparare l'ultimo e perfetto ordinamento del governo.*

Quando questa coscienza è illuminata produce ogni bene, e per lo contrario quando è cieca o torta dalle passioni produce tutti i disastri ricordati pur troppo dalla storia. Che cosa dunque resta? Allorchè eccediamo i confini della coscienza puramente privata incapace a reggere i grandi affari della Repubblica, conviene necessariamente conquistare, dirò così, i PRINCIPII della scienza della cosa pubblica onde

creare la pubblica *moralità*. Dimostrar si potrebbe che la causa precipua della rovina delle grandi Repubbliche le meglio costituite avvenne per l'ignoranza di questi principii e della mancanza di questa moralità. Le conquiste fatte dai lumi sono più certe, più utili e più solide che quelle che si fanno colle armi. Io dico poco: quelle delle armi non sono nè utili nè solide senza quelle dei principii. Colle armi senza i principii si elimina il tiranno, ma non si abolisce la tirannia: si scuote il giogo di un solo, per assoggettarsi a quello di molti. Confesso che convien prima conquistar la libertà politica per introdurre la civile: perocchè l'iniquo privato predominio non si può abolire intieramente e rattenere stabilmente che colla forza: ma io sostengo del pari che l'una e l'altra cosa fare non si può convenevolmente che colla cognizione dei principii e coll'energica coscienza della loro necessità. La mancanza di questa cognizione e di questa coscienza rende frustranei gli sforzi di un coraggio generoso, ed appalesa l'insufficienza di una cieca libertà. La Svizzera ne presenta un esempio e l'Olanda un altro. Dio voglia che l'America settentrionale non ne presenti più tardi un terzo!

La Svizzera seppe sottrarsi dalla dominazione principesca; ma seppe forse allora fondare la vera civile libertà ed un buon regime interno? Per lungo tempo e fino ai giorni nostri conservò la servitù territoriale delle campagne, e l'industriale delle maestranze. Mantenne e mantiene ancora i vincoli fideicommissarj, i dominj parteggiati all'uso feudale; le reversioni gentilizie, la servitù clericale ec. Ivi arsero mai sempre le gelosie municipali, e mai fu rimediato alla venalità delle sue magistrature. Con quindici sommosse inutilmente tentate la causa dell'equità dovette soccomber sempre ad un iniquo predominio, e con ciò regnò sempre nell'interno della nazione un principio di debolezza e di dissoluzione che rese e rende precaria la di lei indipendenza. L'invasione moderna fatta dalla Francia apportò qualche rimedio alla servitù del maggior numero, come gli uragani delle Antille apportano fertilità al suolo. Prima di quest'epoca si vedeva che nel mentre fino i piccoli

principi dettavano codici regolari valevoli ad agevolare i progressi della civiltà, il popolo Svizzero viveva sotto gli statuti barbari del medio evo, ed a proporzione che illudeva al di fuori col simulacro di una forma repubblicana e di un valor militare (spogliato per altro di elevazione e di generosità) gemeva al di dentro sotto il peso di leggi feudali e di usurpazioni perfino di quella poca libertà che aveva comprato da'suoi antichi signori. A ciò si aggiungeva una debole e spensierata amministrazione figlia di particolari interessi discordanti e prepotenti.

Quanto all'Olanda ognun sa che ignorando come andasse ordinata e mantenuta la civile libertà e come dovessero essere contenute le magistrature, dopo di avere abolito lo Statolderato fu governata da suoi Borgomastri, e giudicata di modo che nacque presso il popolo il desiderio dello Statolderato abolito, e fu difatto ristabilito come rimedio ad una cieca ordinazione della libertà.

Persuadiamoci di una grande verità, che la vera libertà non si acquista nè si mantiene che coi *lumi ordinatori degli interessi e dei poteri*; e che l'amore della libertà comunque trionfante riesce per se inetto e diviene anche funesto tutte le volte che non venga illuminato, contenuto e governato dalla forza dei principj presentiti dalla civile filosofia, avvalorati dagli esempi della storia, rattemperati e adatti dalla discrezione e dalla prudenza. A compimento di queste osservazioni prego di richiamare qui il §. 9. del capo IV. del libro terzo, e il §. 6. del capo sesto del libro IV.

Quello però che non fu operato nei secoli dell'ignoranza, si può effettuare in un secolo conscio dei veri diritti e delle necessarie leggi della civile colleganza. Allora i principj dirigendo la forza, questa può abbattere il tiranno colla tirannia e fondare la vera libertà. Allora la libertà maturata dai secoli e sostenuta dal senso comune spiega la sua possanza. Allora l'opera dell'uomo viene protetta dall'impero della natura, perchè sostenuta dalla cognizione dei principj, dal sentimento della coscienza e dalla moderazione dei costumi.

Molto ha fatto il tempo, ma molto ha sofferto l'umani-

tà. Per abbreviare le sofferenze, la provvidenza ci ha dato un mezzo che non ci può venir mai tolto dalla potenza armata. Questa si è l' OPINIONE che formare si può collo studio della politica fisiologia, e propagarsi colla forza dei ragionamenti e colle stesse presunzioni. Noi non abbisogniamo nè di scorrere i mari nè di approfondarci nelle viscere della terra per rinvenire il tesoro che ricerchiamo. Noi non abbisogniamo che di guardarci intorno, che d' interrogare noi medesimi, che estrarre gli esempi dalla storia e di prepararci coi lumi d' una buona filosofia.

§. 18. *Della conservazione del governo di una nazione giunta all' apice della civiltà. Suo principio naturale di stabilità.*

Dopo aver accennato sommariamente per quali cause assegnabili possa e debba essere *preparato* il miglior ordinamento di un governo in mira alla maggior potenza di una nazione giunta all' apice della sua civiltà, ragion vuole che accenniamo quelle per le quali siffatto governo può essere sicuramente MANTENUTO. In questa sola posizione, cioè nell' ultima era della civiltà, devesi pensare alla stabilità della *forma* di un governo, perocchè in questo solo estremo la forza del tempo sembra segnare il riposo implorato dalle genti. La ragione d' altronde e la religione medesima sembrano consacrare quest' ultima posizione, come l' unica voluta dalla giustizia, dalla pace, e come il regno celeste disceso in terra per correggere i costumi e santificare la vita terrestre.

Allorchè pertanto sento proclamare la massima di Machiavello, che tratto tratto convien richiamare un governo stabilito verso i suoi principj onde mantenerlo, io concedo che il mezzo suggerito è giudizioso, ma domando se prima di giungere ad equilibrare le soddisfazioni coi bisogni sia giusto e praticabile? Se egli è vero e dimostrato che ogni governo altro non è nè esser può che mezzo all' incivilimento, e perciò stesso un magistero relativo alle età diverse e ai diversi

stadj di loro natura successivi di perfezionamento, ne viene la necessaria conseguenza che prima di giungere all'apice dovrà adottar forme successive e variabili adatte alle imperiose urgenze naturali che si vanno succedendo, dimodochè col voler ritenere le vecchie forme o col voler ritirare indietro una nazione, sarà impresa egualmente insensata ed egualmente frustranea di quella di rattenere nella fanciullezza un uomo che cresce o farlo ritornar fanciullo dopo che è già cresciuto.

Lasciando dunque in disparte il divisamento di Machiavello o almeno applicandolo dove sol può convenire, cioè all'apice della civiltà, noi qui domanderemo per quali modi l'ordinamento stabilito del governo della più alta civiltà si possa e debba mantenere per quanto spetta alla prudenza e potenza umana. Anche qui ci restringeremo ad annunziare i nostri pensamenti in una maniera succinta, riserbandoci di più largamente spiegare e corroborare la nostra sentenza.

Nel trattare di questo argomento rallegrar ci possiamo di poterlo esporre in una maniera più semplice di quello che comportato viene dai periodi anteriori all'apice della civiltà. Nella somma civiltà gli sforzi che convien fare ed i pericoli che convien incontrare non si possono pareggiare con quelli delle antiche età. Ad uno stato che giunse alla maturità sua morale, politica e territoriale basta il conservarsi ed il difendere i suoi diritti. La lunga educazione dei popoli, i lumi acquistati, le abitudini contratte, le occupazioni dell'industria e lo spirito di ordine agevolano un regime così facile, così armonico e così tranquillo che il governo non viene quasi sentito. Lo stato rassomiglia in certa guisa ad un uomo di florida salute, il quale si occupa di goderla senza parlare di lei. Non è questa una chimera ma un fatto, ed un fatto che veggiamo confermato per esempio negli Stati uniti di America.

Lo stato di lotta e di sforzo non può essere per gli uomini che uno stato straordinario e passeggero, come quello degli uragani e delle tempeste. Lo stato equo, lieto e tranquillo forma la posizione alla quale tendono le parti tutte

del mondo delle nazioni. Guai a quel popolo che dovesse vivere mai sempre in uno stato di contenzione! Ma guai a quel popolo che adagiandosi col tempo non avesse buoni ordini politici che facessero procedere la cosa pubblica spontaneamente, e non la guarentissero non solo dalle usurpazioni della tirannia ma da un rilassamento e da una corruzione che ne aprono la strada. Questo pericolo è tolto per quello stesso mezzo del quale abbiamo già parlato di sopra, allorchè trattammo del modo col quale si assicura il regno esclusivamente civile. Ivi esiste un continuo e gagliardo movimento dalla concorrenza sempre viva dell' amore del potere, delle ricchezze e della gloria nei pochi chiamati all' amministrazione della cosa pubblica. Ma ivi pure esiste un principio di stabile ritegno tanto per quelli che vengono eletti quanto per quelli che vengono allontanati, dimodochè la conservazione del governo rassomiglia a quella di un corpo bene organizzato, nel quale i movimenti del cuore e del cervello contribuiscono d' accordo alla vigoria ed alla prosperità delle funzioni vitali.

Volgendo poi l' attenzione al rimanente del popolo il quale veggiamo tranquillamente occupato de' suoi interessi e quasi dimentico del suo governo, non dobbiamo credere che ivi regni una indifferente tranquillità, ma dobbiamo pensare all' opposto esistere un' immensa energia che di sua natura tende alla conservazione degli ordini stabiliti. Non confondiamo il movimento equabile col sonno e col rilassamento. Non confondiamo le occupazioni civili colla incuranza della cosa pubblica e colla corruzione. L' amor felice è un senso placido, ma un senso energico che gagliardamente riagisce, se si tenta di spogliarlo dell' oggetto posseduto. L' amor della patria alimentato dall' interesse, proclamato dagli esempi, celebrato dai discorsi, ricordato dai monumenti, consacrato dalla coscienza, se nei tempi pacifici rassomiglia ai favonii ed ai zefiri che fecondano la terra e vezzeggiano i fiori, egli nei pericoli rassomiglia ai turbini quali tolgono le cause che alterarono l' equilibrio. Una forza immensa, viva e perenne retta da una possente unità si spiega tutte le volte che si

tratta di alterare la posizione alla quale naturalmente tendono tutti gli interessi e tutti i poteri di una nazione. Questa forza non abbisogna di altro che di essere diretta da una mente e da una AUTORITA' RICONOSCIUTA per agire utilmente nelle circostanze impensate.

§. 19. *Necessità d' un' autorità speciale investita del potere di provvidenza conservatrice nei casi impensati.*

Certamente se manca questa autorità riconosciuta, l'azione di questa forza sarà tumultuaria e mal diretta; ma la colpa allora di chi sarà? Della imprevidenza dell'ordinatore dello stato il quale pensò solamente ai giorni della salute e della buona fortuna, senza pensare a quelli di un sinistro accidente e di combinazioni straordinarie.

Questa negligenza nello stabilire gli ordini fondamentali di un governo adatto alla più alta civiltà, non può derivare se non o da una vera ignoranza dei limiti dell' umana previdenza per inspirare una presunzione di stabilità, la quale non può essere che l'opera di un Dio, o da una inconsideratezza, la quale pur troppo forma il partaggio delle umane provvidenze. Nell' ordinare uno stato se dobbiamo supporre per parte della nazione bene costituita una alacrità ed una energia a difendere la propria libertà, dobbiamo dall' altra parte provvedere alla DIREZIONE di questa energia. A che gioverebbe aver ottimi soldati, se non venisse destinato il duce per comandarli? Dopo dunque di aver ordinato il governo per le funzioni ordinarie convien provvedere ai casi impensati e stabilire un'autorità riconosciuta, la quale provvegga a questi casi, e diriga la forza nazionale alla conservazione dell' ordine stabilito. Il potere di questa autorità riesce di sua natura *discrezionale*, ma nello stesso tempo egli è circoscritto dalla necessità dei casi speciali senza che importi di alterare nè punto nè poco gli ordini stabiliti. Quando Roma creava il Dittatore, forsechè il Senato, il Tribunato, il Popolo, i Giudici e gli altri magistrati venivano spogliati delle loro attribuzioni? No certamente. Il

Dittatore altra autorità non aveva fuorchè quella di provvedere all' urgenza del caso, e rimovere il temuto pericolo, facendo concorrere tanto le autorità stabilite quanto il popolo all' opera per la quale egli fu destinato. Con ciò viene da una parte assicurata la conservazione dell' ordinamento del governo, e dall'altra provveduto per tutti i casi impensati.

Nell' ultimo e perfetto governo esister deve per una disposizione espressa della costituzione l'iniziativa perpetua di questa specie di dittatura puramente conservatrice. Deve dunque essere designato quel corpo nel quale ella deve risiedere. Questo corpo non deve sicuramente nè amministrare nè giudicare direttamente delle cose del popolo, ma possedere separate attribuzioni puramente moderatrici. In ogni evento gli occhi sì del popolo che dei magistrati debbono rivolgersi a questo corpo come al genio tutelare, il quale viene specialmente invocato nei giorni di pericolo o di avversità. Gli uomini che lo compongono non debbono avere sopra di se altro da desiderare, e quindi la loro premura deve consistere solo nel conservare. Questi uomini condotti all' apice degli onori e dei vantaggi della Repubblica debbono aver subito per lunga serie di esperimenti le prove dei loro lumi, del loro patriottismo e della loro prudenza. La loro età, le loro abitudini, e l' opinione acquistata debbono aver spenti naturalmente gl' impulsi di una intraprendente ambizione, per non lasciar loro che il desiderio di conservare il deposito della comune libertà, e di perpetuare gli ordini stabiliti.

Io non temo di essere accusato di presentare un sogno di un uom dabbene. Io sono assicurato invece dalla forza della ragione e dall' autorità degli esempi. Dalla folla immensa degli atti di una forza brutale e perversa, disceverate quei tratti che onorando l' umanità resero celebri i nomi dei grandi uomini degli andati secoli, e voi troverete molti fatti i quali per una sicura divinazione vi danno pegno che con buoni ordini politici e col merito regnante si otterranno sicuramente gli effetti da me ora descritti, semprechè adem-

piate le condizioni ora segnate. Le obbiezioni e le argnzie di quelle anime le quali immerse nella bassa nebbia dei loro pregiudizj o della loro perversità non possono travedere l'aspetto della futura sorte preparata dalla provvidenza alle nazioni da lei più amate, non mi potranno mai convincere che il divisamento da me esposto sia chimerico od impossibile. Basta averlo accennato onde fissare alle nostre ricerche un argomento che dovrà più largamente essere trattato a suo luogo.

Se però nei governi dei quali la storia ci presenta molti esempi noi volessimo ricercare una presunzione della necessità del proposto divisamento, noi ne potremmo recare in mezzo parecchi tratti sì dalle memorie antiche che dalle moderne, malgrado che siffatti governi non fossero nazionali ma atteggiati solo per l'interesse dei governanti. Noi dimostrare potremmo che niun governo ebbe durata se non racchiudeva in se stesso un principio di *stabilità* personificato in un' autorità permanente e che si guidava con mire costanti. Questo principio nelle monarchie risiedere non poteva, come non risiedette mai nella persona caduca e variabile del monarca, ma bensì in qualche corpo morale, il quale benchè soggetto, influiva or più or meno a mantenere, non dirò soltanto gli ordini stabiliti, ma eziandio l'andamento del regime, e provvedeva negli urti della mala fortuna. Mancando ai consigli del Principe o la fermezza o l'unità, o sorgendo i traviamenti accagionati dall'ambizione ministeriale, questi corpi permanenti servivano a richiamare le cose entro la linea, a dirigerle giusta le massime introdotte, coltivate e costantemente conservate. Ai soli corpi morali, come è noto, appartiene, dirò così, questo istinto di conservazione, di stabilità e di tenacità del quale un savio ordinatore di uno stato avvedutamente si prevale per conservare la cosa pubblica contro le ingiurie del tempo e della fortuna.

Molte sono le forme presentateci dalla storia di questi principj, dirò così, di stabilità personificati, senza dei quali la lunga durata di certi governi riescirebbe un paradosso

inesplicabile. A fronte di un'immensa e prepotente natura è assurdo e ridicolo attribuire alla minima e fragile potenza e provvidenza umana una forza che avere non può. Se dunque negli stabilimenti di fatto non riscontriamo tutte le condizioni desiderabili, ciò non ostante, allorchè veggiamo qualche durata e qualche riuscita nell'opera umana, conchiudere dobbiamo sempre che se in tutto non fu ubbidito alla legge suprema delle forze del mondo morale, esse furono in parte soddisfatte e quindi ne nacque il parziale effetto che produssero. Così in senso inverso con una imperfetta e male ordinata libertà, veggiamo sorgere i frutti connaturali alla medesima. Esempi domestici all'Italia sì nell'antichità che nel medio evo e nell'era moderna recare si potrebbero in folla a confermazione di questa sentenza. Tanto è vero che in ogni opera umana anche mista di errore e di disordine la produzione di ogni bene risulta dalla sola forza della natura. Questo non è il luogo in cui io possa distendermi lungamente in prove squisite, ma solo contentar mi debbo di accennarla almeno per coloro che versati non sono nella filosofia della storia.

Nota al §. 13. pag. 486. Preferire il *ben pubblico al privato; sacrificare l'interesse particolare al generale; far prevalere la così detta ragion di stato*, ed altre simili locuzioni, sono le solite e trite divise colle quali tutte in sbrigliati governi si inorpellano tutti i disegni dell'ambizione e tutte le male opere del potere arbitrario. In queste locuzioni ciò che vi ha di vero si è che l'interesse maggiore dei singoli essendo legato alle condizioni della convivenza, non può essere prodotto nè coll'isolamento nè colla usurpazione di quello d'altrui. Ma perciò stesso il bene di tutti forma il massimo bene di ognuno. Quindi non si sacrifica fuorchè l'eccesso d'un assorbente egoismo e mai il maggior vero interesse privato. Quindi la *ragion di stato* altro non è che la ragione della maggior *sicurezza e prosperità* del maggior numero ec. ec. Questo senso è precisamente l'opposto di quello dei governi sbrigliati. Interesse pubblico è in essi quello di una data famiglia; ragion di stato quella della privata ambizione. Preferenza e sacrificio del privato interesse è precisamente *spoglio* senza ricambio delle private ragioni ec. ec.

CAPO QUINTO

Sanzione della teoria della potenza degli stati. Dottrina della loro vita.

§. 1. *Ragione filosofica della denominazione di vita degli stati.*

Chi può avvalorare e render pratica la teoria della potenza degli stati? La dottrina della loro VITA. Ma quale idea formar ci possiamo di questa dottrina? E prima di tutto quale idea annettere possiamo noi alla denominazione di *vita degli stati?* — A primo tratto (io rispondo) voi v' accorgete che qui il nome di VITA non è adoperato in senso *proprio*, ma in senso *traslato*. È sommamente importante lo sviluppare il *come* ed il *perchè* di questo traslato, per intendere ciò che dovremo dire dappoi.

La vita non è cosa che per se stessa si possa veramente rappresentare. Come sotto all' azione della chimica può essere mai attribuita ad elementi scomposti, così sotto l' azione dell' analisi intellettuale dessa sfugge nè può essere giammai raggiunta. Ciò che chiamiamo vita non è che il complesso degli *effetti* visibili della medesima ridotti alla loro più semplice espressione. Con questa espressione noi definiamo la vita animale « quello stato di mozione fisico senti« mentale che risulta dalla natura propria dell'essere mi« sto. » Crescere, svilupparsi, nutrirsi, riprodursi, agire in mille sensi diversi sono, propriamente parlando, *funzioni* della vita.

Dal complesso soltanto di queste funzioni noi passiamo ad immaginare l' esistenza d' un PRINCIPIO energico posto in azione dagli stimoli. Ma questo principio che cosa sia in se stesso e da quali poteri venga costituito o mantenuto, noi nol sappiamo nè lo sapremo mai, come non conosciamo nè conosceremo mai che cosa sia in se stessa la *forza*, e quale sia l' intima natura delle cause prime.

La vita vegetale ed animale non risiede veramente che negli *individui*, perchè in natura non esistono fuorchè individui. Dunque il nome di vita *reale* applicato alle civili società in ultima analisi altro propriamente esser non può, fuorchè la vita degli uomini successivi che compongono siffatte società.

Ma ciò non presenta veramente una vita *individua* ma piuttosto una *somma* successiva di tante vite, quanti sono gli uomini componenti quella data società. Se dunque si attribuisce il nome unico di vita al corpo morale della società, ciò si fa per una specie di finzione appoggiata ad un' altra finzione. S' incomincia dall' immaginare una civile società a modo di PERSONA, e quindi a simiglianza dell' individuo si passa ad attribuirgli una vita propria tutta *collettiva* e tutta distinta da quella dei rispettivi individui. Così la parola vita, parlando degli stati, viene adoperata non in senso proprio e naturale, ma in senso *traslato* ed artificiale.

Esistono altri animali che vivono in società; ma l' azione e l' influenza della vita *comune* non è tanto assorbente per essi quanto nella specie umana. Ogni alveare contiene per esempio una repubblica di api; ma in essa tutto si fa non per una scienza o perizia di TRADIZIONE, ma per una scienza o perizia dirò così *infusa*, e con un meccanismo costante ed uniforme. In ognuna di queste repubbliche esiste un' ape madre chiamata *regina*, alla quale i neutri preparano le celle per isgravarsi; ma dessa nè comanda ai neutri questa funzione, nè insegna loro come e quando vada eseguita. La natura, la quale pare più sollecita della conservazione della specie che della miglior sorte dell' individuo, insegna a questi neutri di preparare a tempo il nido alla futura prole, come pure insegna loro ad uccidere i maschi allorchè ebbero soddisfatto all' ufficio della fecondazione. Le api come gli altri animali viventi a parer nostro in società, cooperano se si vuole a date funzioni, ma non *ricevono* dalla società stessa l' *anterior* potere *direttivo* ad eseguirle. Dessi poi non hanno il potere di *variare* o *migliorare* a senso nostro siffatte funzioni.

Venendo all'uomo, dobbiamo noi forse dir lo stesso? Che cosa è egli? « Un essere misto *capace* di ragionevolezza. » Come animale semplicemente *senziente* considerato *solitario*, egli è il meno abile e il meno forte di tutti. Come animale *ragionevole* considerato *in compagnia* de' suoi simili, egli è il più forte e il più guarentito di tutti.

Dalla nascita non porta fuorchè la capacità ed il germe chiuso dell'intelligenza. Egli lo sviluppa e lo rinforza in società e per mezzo solo della società. Ivi la tradizione non solo della sua età, ma di quella de' suoi antenati lo rende ricco e forte, somministrandogli il potere cumulato de' suoi contemporanei e de' suoi maggiori. Ivi pure addestra la sua macchina ad eseguire gl'intenti sia esteriori sia interiori della sua ragionevolezza. I monumenti da lui lasciati e le tradizioni da lui trasmesse servono ad accelerare vieppiù l'utile sviluppamento de' suoi discendenti.

Dunque TUTTO l'uomo non si sviluppa nè si svilupperà mai nel breve corso della vita individuale, ma si sviluppa *in massa* col corso dei secoli. Se noi consideriamo colla mente l'uomo IDEALE come esistente nei secoli, noi siamo costretti ad elevarci ad una considerazione *complessiva ed astratta* nella quale perdendo di vista l'*individuo*, e ponendo attenzione alla sola *specie*, ci accorgiamo che questa specie che chiamiamo UOMO in genere non è veramente nella sua parte morale e nelle sue esteriori produzioni *identico* con quello dei secoli anteriori. Tutto anzi ci si presenta così affetto da vicissitudini variate ora ascendenti ed ora discendenti, che non possiamo alla specie umana attribuire le proprietà delle famiglie non umane viventi in società. Invece, in quelle popolazioni le quali per un complesso di circostanze interne ed esterne sembrano tendere più dell'altre all'*equilibrio* degli interessi e dei poteri, noi riscontriamo un magistero della natura pel quale, nell'atto che dessa avvicina gli uomini a questo equilibrio, pare anzi sempre più che sottragga ad ognuno il potere d'arrivarvi.

Considerando difatti l'effetto del sociale sviluppamento, ci pare di vedere che in ultima analisi non si lascia all'in-

dividuo che una più o meno piccola *attitudine* personale. Il massimo lume, il massimo bene, la massima potenza risiede nel *tutto*, e da questo tutto ognuno ritrae tanto più di lume, di bene e di potenza quanto minore è la *frazione* di potere individuale che a lui rimane in senso isolato. Per la qual cosa a proporzione che gl' individui e le famiglie sembrano bastare a se stesse, le società sono meno innoltrate, meno collegate, meno felici e meno potenti.

Volete voi sapere per quale magistero venga ciò effettuato? — Esaminate il tipo dell' uomo interiore, e voi ne troverete la risposta. Col *distinguere* si creano le ricchezze intellettuali, e col *rappresentarle* coi segni si crea la potenza mentale. Così in società col dividere le professioni ed i lavori si dà un *valor sociale* al maggior numero d' uomini e si creano e si perfezionano i diversi beni, e col sistema *rappresentativo* le società divengono *possenti*. Di quest' ultimo fenomeno ci fan fede la parola, gli scritti, i telegrafi, le monete, le cambiali e tutto l' alto corredo delle misure, degli istromenti e dei segnali d' ogni genere, non che i procuratori, i rappresentanti ec. ec. Col sistema rappresentativo date corpo all' invisibile, rendete mobile ciò che è fisso, stabile ciò che è fugace, maneggevole ciò che è rigido, comprensibile ciò che è immenso, determinato ciò che è indefinito, e per tale maniera procacciate all' uomo una possanza dirò così invisibile, la quale abbraccia la terra e cammina coi secoli.

Nel creare o conservare la persona *collettiva* della società, nel contemplarla ne' suoi movimenti assoggettati al *tempo*, voi realmente vedete che i privati e le famiglie divengono dirò così *simboli* della loro età, ossia del grado di civiltà nel quale trovasi tutto l' aggregato sociale. Considerando poi questi privati e queste famiglie in relazione al tutto, essi sono fatti altrettanti *centri* di tutti i diritti pubblici e privati nell' atto che contraggono passo passo una vieppiù utile *dipendenza* dal tutto, la quale si risolve in una maggiore individuale *libertà*. Quanto al pubblico, ognuno per diritto uguale essendo al suo vicino, egli acqui-

ata realmente la qualità di *confederato indipendente*, il quale perdendo solo la facoltà di mal fare, acquista la tutela comune e ritrae utilità e potenza in proporzione del carato da lui conferito.

Quanto poi al privato commercio, noi incontriamo la profonda, vasta e provvida instituzione di far sussistere e di propagare le reali azioni ed obbligazioni attraverso le ruine del tempo, e malgrado lo scambio delle persone, come se i membri delle società fossero immortali. Mirabile effetto del sistema rappresentativo! Con questo magistero il sistema economico acquista una vita così regolare, così unita, così progressiva che le società ne ricevono vigore e prosperità, come i corpi animali la ritraggono dalla libera circolazione del loro sangue. Mercè di questo magistero difatti fra vivente e vivente, e fra i viventi e le posterità procedono le ricchezze in modo da assicurare le *aspettative*. Per tal modo tutta la serie degli atti privati e delle sociali transazioni viene assoggettata ad una così rigorosa *continuità*, come se fosse effettuata da membri non caduchi componenti una sola persona. Così per una necessaria riazione del tutto sulle parti l'immortalità e l'unità del corpo sociale si comunica per riverbero alle transazioni tutte private in modo, che tutti i contemporanei fra di loro, e questi coi poteri sono collegati con un sì stretto commercio, che sembrano rappresentare in ogni istante una sola vivente persona.

Con questa rapida occhiata sopra di una civile società (almeno in parte esistente, e quale essere eziandio potrà) io domando se tutto considerato si trova o no esistere tali e tanti caratteri proprj di *personalità* individua, e di *fusione* progressiva dell'unità individuale nell'unità collettiva, di modo che la qualità di *sociale* competa eminentemente alla specie umana? Più ancora: non veggiamo noi forse che ad ogni generazione s'infonde nell'individuo un nuovo e diverso potere, dirò così, di *tradizione*, talchè l'uomo di un'innoltrata posterità non si può dire moralmente e politicamente essere più lo stesso di quello dell'antichità? Con

questi dati, non è egli manifesto che sorgono tutti i caratteri d'una *vita collettiva*, *individua* e tutta *propria* di queste persone morali dai noi appellate società civili?

Dunque a buona ragione fu adottato il titolo di VITA DEGLI STATI per esprimere appunto questa nozione collettiva che cammina coi secoli, e che non si può figurare ed effettuare fuorchè coll'esistenza di queste stesse morali persone.

§. 2. *A quali nazioni restringere si debbono le ricerche.*

Allorchè indichiamo la vita degli stati, dobbiamo noi forse alludere ad un corso *comune* a tutte le popolazioni della terra? Questa ricerca è necessaria per fissare il soggetto della dottrina qui descritta. Per agevolarne la risposta, noi prima di tutto osserviamo che la specie umana non pare costretta a sussistere ed a propagarsi dentro una *data latitudine* del globo, come certe famiglie d'animali, ma invece la veggiamo abilitata a vivere ed a propagarsi tanto sotto la zona torrida quanto sotto il cerchio polare. Ma se la specie umana fu dotata della facoltà di vivere e di riprodursi sotto ogni specie di clima, dessa però deve necessariamente subire molte *varietà* sia nello sviluppamento e nell'energia delle facoltà personali degli individui, sia nella *possibilità* di soddisfare ai bisogni indotti dalla natura, sia finalmente nelle *occasioni* e nei *mezzi* di ulteriormente progredire nella vita civile.

Le *cagioni* necessarie di questa varietà s'incontrano perfino sotto le stesse più favorite latitudini, e desse sono così prepotenti che l'industria umana o non può superarle od almeno ogni sforzo fatto riesce assolutamente precario. Fingete difatti un paese nel quale per necessità di natura le comunicazioni *abituali* sieno interrotte come fra le Oasi dell'Affrica, ed i tratti smembrati ed interrotti da deserti come in Arabia. Forsechè in tali luoghi la natura *abitualmente* permette quei vincoli e quegli incitamenti sociali che possono

condurre ad una progressiva e permanente civiltà? Non mai.

Voi mi direte che un Maometto ha riunito l'Arabia e l'ha resa conquistatrice d'una gran parte del vecchio continente nel periodo più breve che leggasi nella storia. — Qui io rispondo, che anzi questo esempio giova per me. Maometto riunì momentaneamente la forza della sua nazione, e la trasportò al di fuori come un fiume le di cui fonti erano staccate. Ma che avvenne dappoi? L'Arabia ricadde ben presto nella divisione antica da cui fu tolta. Tanta era l'incessante ed invincibile resistenza degli ostacoli locali, i quali opponevansi a quella sociale unificazione, senza la quale ottener non si può un' inoltrata civiltà.

Ma prescindendo da speciali considerazioni, io fo avvertire in generale esistere in natura circostanze imperiose e prepotenti, per le quali necessariamente deve *variare* la potenza sì interna che esterna a sviluppare e perfezionare l'umana civiltà. Da ciò variano le precipue condizioni della vita degli stati. Coll' indicare dunque la vita degli stati noi non intendiamo di alludere ad un corso *similare* fra le popolazioni della terra, ma sol cogliere le cagioni dominanti.

Dovremo noi dunque imporre alla dottrina sulla vita degli stati l'obbligo di segnare tutte le *principali* varietà indotte dalla natura nelle diverse parti del globo, per ricavarne le leggi supreme che governano il mondo delle nazioni? — Lavoro immenso sarebbe questo, e d'altronde di mera erudizione per un Europeo. Che cosa dunque ci rimane? Di proporre come oggetto di esame sì di fatto che di ragione quelle popolazioni nelle quali si manifestano le attitudini più *favorevoli* per raggiungere il modello ideale della sociale convivenza.

Ma consultando la storia, dove riscontriamo noi codeste popolazioni? È noto ch' esse primeggiano nelle zone *temperate* del globo terraqueo. Per la qual cosa le notizie che si raccolgono fuori di queste zone possono servire soltanto d'illustrazione o di paragone nel trattare il segnato argomento.

§. 3 *Quale dev' essere il frutto scientifico della dottrina della vita degli stati. In quale occasione essa sia indispensabile.*

In questo lavoro studiare si deve il corso delle nazioni almeno le più favorite dalla natura. Ora si domanda, quale sia la META di questo viaggio. — Fino a che ci abbandoniamo ad una indeterminata speculazione, noi assumiamo le illusioni di una *perfezione*, la quale non sappiamo se sia o no ottenibile. Ma chi ci assicura allora di seguire le traccie della natura? Chi ci guarentisce dal pericolo di architettare progetti d'impossibile esecuzione? Posta adunque in disparte l'idea di una speculativa perfezione, domando in primo luogo, quale dev' essere il frutto scientifico delle ricerche sulla vita degli stati? L'epigrafe di questo libro ricavata da PLATONE ve lo dice in breve: *Porre in chiaro* l'ORIGINE *degli ottimi governi e delle ottime leggi.* Ora che cosa esige e che cosa apporta questa funzione? Conoscere l'azione necessaria della natura tutta sulle società umane, per conoscere le esigenze da lei indotte e le soddisfazioni da lei invocate Conoscere i caratteri, l'estensione e le stagioni di queste esigenze sia per non contrariarle impoliticamente, sia per cooperare quando fa bisogno, secondo l'indole del bisogno e dentro i limiti del bisogno. In breve conoscere la comune tendenza dell'umanità, e determinare la varia *maturità* civile dei popoli, onde fondare la pratica teoria della *potenza* sociale e dell'OPPORTUNITA' delle *leggi* e delle *instituzioni.*

Noi abbiamo trattati di politica, di legislazione e di diritto, ma in quale di essi ravvisiamo noi quella *pienezza,* quella *solidità* e quell'*armonia,* la quale nell'atto che promette utilità pratica appaghi la mente e la coscienza con un sicuro convincimento? Qual è quel libro che ponga come *centro* di tendenza un punto visibile, fecondo e saldo, contro del quale riescano illusorj gli assalti delle passioni ed i sofismi prezzolati? Il frutto dello studio della vita degli stati

consiste nel somministrare una dottrina attiva e pratica di politica e di legislazione, nella quale precipuamente campeggi quanto può l'arte in compagnia della natura e secondando la natura. Io sono d'avviso che ponendo in disparte le maniere usitate di trattare la morale e il diritto, convenga porre come scopo perpetuo della dottrina la potenza degli stati; e però proporre come disegno le condizioni assolute d'uno stato ridotto a potenza, come nell'arte salutare si propone la sanità. *Fatto*, *ragione* e *forza* vengono concentrati in questa dottrina dalla quale deriva tutto ciò che è desiderabile. Colla dottrina poi della vita degli stati si stabilisce il quando e il come delle costituzioni e delle legislazioni indicato e mantenuto dalla stessa natura, e quindi i motori naturali dell'arte politica. Ecco quale debb'essere il frutto della dottrina sulla vita degli stati. La prima appartiene all'ORDINE TEORETICO: la seconda all'ORDINE PRATICO.

Ma per procacciare questo frutto, ossia per iscoprire queste esigenze e per discernere prima di tutto l'azione della natura progressiva, che cosa si esige? — La CIVILE PSICOLOGIA. Questa a simiglianza della naturale deve precedere e dirigere tutte le nostre ricerche. I *principj fondamentali* di questa civile psicologia formar debbono il valore e la intrinseca tessitura di questa dottrina. Memori che l'arte altro non è che una direzione delle materie e delle forze della natura, eseguita giusta determinati intenti dell'uomo, noi ci accorgiamo che questa civile filosofia consisterà nella scienza delle naturali tendenze sociali.

In quale occasione soprattutto è necessaria la dottrina della vita degli stati? Quando è giunta la pienezza dei tempi, la moralità del cuore non basta più. Allora la coscienza e la forza reclamano altamente l'impero della sapienza preparata dai secoli. Questa sapienza altro non è che la politica illuminata dai principj, ed assicurata dalle sanzioni che emergono da una salda esperienza attestata dalla storia e conforme alla natura delle cose. Senza di lei nella più alta civiltà si procede a caso anche colle migliori inten-

zioni. Egli è lo stesso che navigare in alto mare senza bussola. La tua face o sapienza mi serva di guida, grida allora la coscienza: la tua autorità mi serva di sostegno, grida la forza. La vostra triplice alleanza assicuri il nostro ben essere e la nostra dignità, gridano le nazioni.

Da questa triplice alleanza e non altrimenti può risultare quella grande tutela accoppiata a quella grande educazione, la quale forma l'essenza tutta della politica. Senza gl'impulsi della coscienza, la forza è oziosa: senza la direzione della sapienza, la forza è fatale: senza il lume della sapienza, la coscienza è incerta; senza l'ajuto della forza, la coscienza è frustrata. Allora non esiste la civile potenza.

Se egli è vero che l'ordine necessario dei beni e dei mali operante sul cuore umano e disceverato dall'intelligenza, presta gl'impulsi retti alla coscienza, egli è pur vero che questo stesso ordine operante sulla mente presta i mezzi per creare ogni *forza* utile alle nazioni. Conviene dunque che una coscienza illuminata e una forza utile siano di già atteggiate e preparate per compiere l'opera designata dalla sapienza. Quando è suonata l'ora della riforma, conviene ad ogni modo agire. Ma come agir bene, senza prima conoscer bene? Pensate che parliamo d'un tempo nel quale non bastano più le cieche inspirazioni, ma regnar debbono i principj.

Dopo una lunga navigazione agitata da tempeste, minacciata da perigli, stretta da angustie, la natura e la fortuna avvicinano alcune nazioni alla meta del vivere civile. Desse scorgono finalmente la desiata terra ed alzano un grido di gioja e spiegano un'impazienza precipitosa. Allora danno mano ai remi e si affrettano per la via più breve di prender terra, ignorando ancora da quanti scogli sia circondata e con quali cautele vada conquistata e posseduta. Qui è dove soprattutto è necessario di portare tutta l'attenzione per ben conoscere come conquistare e come mantenere si debba la libertà da una intiera nazione incivilita.

Quando la maturità si verifica sì dal canto dell'*interesse* che dal canto dell'*opinione*, sorge necessariamente al di

dentro la COSCIENZA ENERGICA sociale, e si prepara al di fuori la forza spontanea pure sociale. Allora appunto sono più che mai necessarj i principj, ma allora appunto la natura rende le popolazioni capaci a riceverli ed a secondarli. Questa capacità stessa ad intendere la ragione politica arresta i progressi delle false opinioni.

§. 4. *Dell' ultimo punto assegnabile della civiltà.*

Noi domandiamo di conoscere tanto lo scopo della dottrina degli stati, quanto la suscettibilità delle nazioni a riceverne i dettami. Ma che cosa suppone tutto questo? — La cognizione del *punto* ultimo di *tendenza* delle umane associazioni le più favorite. Se l'uomo sol coll' aprire e chiudere il guscio come l'ostrica potesse ottenere lo stato della maggior sua soddisfazione, forsechè il filosofo dovrebbe imporgli i complicatissimi doveri delle società nostre europee, e condannarlo all' improbo travaglio dell' industria moderna? Qual *perfezione* senza il conseguimento della *felicità* o della minore possibile infelicità? E come mai si considera come pregio del massimo incivilimento la fusione ed unificazione collettiva, della quale abbiamo già fatto parola, se non perchè appunto dessa forma il *mezzo* indispensabile del maggior bene possibile diffuso sopra il maggior numero dei membri di una civile società? Il primo punto adunque di paragone, il criterio, la norma regolatrice per determinare sì l'attitudine che i progressi di una civile società, consiste nella maggiore o minore *possibilità* di ottenere il massimo ben essere diffuso sopra il maggior numero. Virtù, merito, onore ed altre cose simili che innalzano cotanto l'umana natura traggono appunto il loro *lustro* e la loro *importanza* dalla considerazione sola della loro attitudine a produrre l'effetto finale del ben essere qui indicato.

Per la qual cosa riguardar si deve come chimerica e fuor di proposito l'*indefinita* tendenza ad aumentare sia l'intelligenza, sia i mezzi di potenza, quando si

prescinda dal considerare se desse servano ad equilibrare le soddisfazioni coi bisogni attuali e costanti della natura umana da noi conosciuta. Dico della *conosciuta ;* perocchè con altre posizioni o con altre modificazioni incognite si cangia realmente il mondo della natura per andare in traccia di un mondo chimerico.

Lodati siano pure i vostri desideri, ma come provvedete voi ai bisogni dell' umanità sparsa su di questa terra? Volete voi insegnarci cose utili o rimetterci al caso? Colla vostra filosofia cangiate voi i climi? Somministrate voi i mezzi di sussistenza? Agevolate voi le comunicazioni fra le genti diverse? Variate voi le invenzioni sì intellettuali che materiali di modo, che ogni popolo sia sotto certi rapporti maestro e sotto certi rapporti discepolo dell'altro? Provocate voi quel commercio di lumi, di usi, di produzioni fra le genti, per il quale ogni popolo sia possibilmente ricco colle risorse proprie e con quelle degli stranieri? La società delle genti è una società libera di eguali bastanti a se stessi, ma di tale influenza che allarga la possanza delle nazioni solitarie. Esse acquistano difatti una potenza intellettuale e fisica che da se medesime non avrebbero potuto mai conseguire.

Qui sta il più *alto punto* di perfezione sociale ESTERNA fra le genti incivilite. Il nome di *pace* fra le nazioni non è nome solo di *armistizio*, ma è nome di mutua *accoglienza*, di scambievole *istruzione*, di *beneficj* ricambiati. Ecco l'altro punto noto di *tendenza* delle umane associazioni. Aggiungetelo a quello della tramutazione dell'unità individuale nella collettiva sopra accennato, e voi avrete sott'occhio il punto di *paragone*, ossia la norma per misurare i diversi stadj dell'umano incivilimento e valutare la condizione della vita rispettiva degli stati. Un solo e solidale *effetto*, come ognun vede, risulta da amendue le tendenze, interna cioè ed esterna qui rammentate; e questo effetto si è la più grande MORALITA' accoppiata alla più grande compatibile PROSPERITA'. I segnali di questa doppia tendenza

non possono essere equivoci, ma invece sono palesi, certi e definiti, talchè il filosofo non può abbandonarsi con esitazione a vaghe congetture (1).

§. 5. *Delle leggi recondite della vita degli stati. Che cosa far si possa e debba nell' indagare siffatte leggi?*

Noi sappiamo su quali *popolazioni* cader debba precipuamente la dottrina della vita degli stati. Noi conosciamo pure in generale a qual punto di *perfezione sociale* interna ed esterna la natura sospinga le più favorite genti, o almeno quali siano i *segnali* visibili di questa perfezione. Noi scorgiamo che l' oggetto delle ricerche si è la politica *fisiologia* ad uso di un popolo incivilito. Noi sappiamo che questa fisiologia altro non è che un determinato sistema di funzioni, dal quale risultar deve un dato tenore di vivere civile. Noi sappiamo finalmente che queste funzioni sono nelle prime età determinate dalla sola *fortuna*, e nell' ultima in parte dalla ragione e in parte dalla fortuna, ma che per altro vengono predominate dalla sola natura. Dopo ciò converrà ricercare con quali *impulsi*, per quali *mezzi* e con quali *maniere* la natura proceda, e quali siano gli *effetti* che di mano in mano vengono prodotti sull' uomo interiore ed esteriore. Senza di ciò l' opera delle leggi sarebbe frustrata.

Prima però che lo scrittore si occupi di siffatte ricerche, io debbo far avvertire ad alcune cautele che osservare si debbono.

Nell' ignoranza delle cause prime, quali sono le fonti del saper nostro? — La maniera palese e costante di agire della natura. Se ci manca questa guida noi non abbiamo più lume per camminare.

Ma come con questa guida dar ragione di certi fatti

(1) L' idea per altro di questa civiltà devesi associare alla perfezione territoriale ed alla economia di cui sopra fu parlato.

particolari della storia positiva, i quali col tratto del tempo riescono nella vita degli stati cotanto influenti e decisivi, che senza di essi si può congetturare che i progressi della vita civile presso di quel popolo o sarebbero stati arrestati o almeno resi infinitamente più malagevoli? Come spiegare la loro comparsa nel tempo *appunto* il più *opportuno* alle attuali esigenze ed agli imminenti pericoli di quelle popolazioni? (1) — Qui la ragione umana deve piegare la fronte, ringraziare la Provvidenza e confessare la propria ignoranza.

Che cosa dunque rimane alla filosofia, fuorchè scuoprire e segnare i *motori* e le *leggi ordinarie* della vita civile ed usarne poi (dove fia possibile) nelle date circostanze? Per quanto facciamo, non potremo giungere giammai fuorchè a tessere un DIZIONARIO ed a compilare dirò così una GRAMMATICA FILOSOFICA per intenderne i decreti del tempo. Il merito dello scibile umano in qualunque ramo si riduce a questa specie di dizionario e di grammatica. Fra le teorie e gli avvenimenti sta un abisso sopra il quale all'uomo è impossibile di gettare un ponte di passaggio. L'uomo vivente che sa di essere condotto per mano da una provvida madre; l'uomo che muore che sa di addormentarsi nel di lei seno, si reputa sommamente felice se giunga a poter intendere il linguaggio della PROVVIDENZA, che parla per mezzo delle cause seconde. Chiamato da lei, egli dice a se stesso: *che vuole da me?* felice se n'intende il comando! Guai a lui se non l'intende od osi ricalcitrare! Egli dovrà ciò non ostante a suo mal costo ubbidire, perchè la volontà suprema dev'essere fatta. Con questa distinzione e con questo riserbo se non giungiamo a tessere una storia ragionata *positiva*, noi ci lusinghiamo almeno di cogliere lo *spirito* delle leggi *generali* che guidano gli avvenimenti.

Nello stesso tempo però noi impariamo a guardarci dal prender le mosse dal POSITIVO, come ne veggiamo l'esempio in VICO. Questo modo di procedere è precisamente l'*in-*

(1) Vedi la nota a pag. 531.

verso di quello che tener si deve nelle ricerche sulla vita degli stati, quantunque sembri il più agevole. E quando pure si volesse farne argomento di filosofica disquisizione, egli non potrebbe essere ben preparato e disteso se non *dopo* avere ben digerita la *teoria* filosofica dedotta dalle cagioni ordinarie e preconosciute dell' incivilimento.

Col chiamare sulla scena diluvj, fulmini e fanciulli resi giganti a forza di sozzure; col far andare a caccia di donne fuggitive per avversione ai maschi, e con altre simili fantasie poste avanti dal Vico, si presenta forse la vera *genesi* del mondo delle nazioni? famiglie e tribù *già esistenti* sono i soli fondamenti, i primi e costanti somministratici dalla storia. L' *origine* reale della specie umana fu e sarà mai sempre un mistero impenetrabile alla ragione come quello dei vegetabili.

§. 6. *Cognizioni che abbiamo e che ancor ci mancano circa l' incivilimento di fatto.*

Noi vogliamo conoscere le leggi naturali e necessarie della vita degli stati, e però la POLITICA FISIOLOGIA forma l' argomento proprio della proposta dottrina. Dunque le parti della storia filosofica corroborate dalla storia positiva debbono venire soltanto in *sussidio* di questa fisiologia.

Dunque queste parti debbono essere già note, o almeno sufficientemente raccolte ad uso della fisiologia; altrimenti questa non sarebbe intesa o mancherebbe di prove. Ma dall' altra parte, la vita degli stati cui vogliamo conoscere si è quella delle nazioni più favorite dalla natura. Dunque dopo le generalità dobbiamo conoscere anche le particolarità. Colle cognizioni sole *generali* dell' animalità potrebbe mai un fisiologo immaginare e prescrivere un regime sanitario a veruna famiglia? Potrebbe forse nemmeno valersi per un Affricano del regime proprio ad un Europeo?

Questo è ancor poco. È vero o no che un individuo bene o male nutrito ed allevato porta seco le traccie per tutta la vita del regime precedente? È vero o no che la precedente

sobrietà o intemperanza, l'esercizio o l'inazione, le tali più che le tali abitudini influiscono sulle qualità più o meno felici dell'età matura? Ad ogni modo dunque per dar ragione di questa età converrà consultare anche le antecedenti.

La maturità politica delle genti europee forma un oggetto precipuo della dottrina proposta. Dunque lo scrittore deve almeno a suo lume conoscere le *cagioni* che ne determinarono il carattere. Ora si domanda, se al mondo letterario siano abbastanza note? — Dopo aver letto gli scritti che abbiamo, io credo che il mondo possa essere su di ciò bastantemente informato. Così per esempio se leggiamo l'abbozzo dei progressi dello spirito umano di Condorcet e lo fiancheggiamo col libro IV. della Storia d'America del Robertson, e se a questi per complemento aggiungiamo le cose dette nell'ultima parte dell'*Introduzione allo studio del Diritto Pubblico Universale*, noi abbiamo quanto basta per tracciare la storia filosofica del primo periodo delle società. Per rappresentare il quadro di questo periodo il più remoto ed il più oscuro di tutti, noi non avevamo nel vecchio continente notizie sufficienti. La scoperta dell'America ci ha somministrati i lumi che ci mancavano, e ci ha abilitati a riempiere in gran parte questa lacuna. Per di lei mezzo noi possiamo chiamare a raccolta molti tratti delle vecchie storie nostre, come fecero lo Stellini ed il Vico, e trarne risultati costanti sui caratteri della convivenza della prima età, determinata specialmente dal genere di vita delle popolazioni. Più noti e feraci di risultati filosofici sono i periodi successivi, e però più agevoli a comprendersi ed a comprovarsi.

Ma noi esciamo (dirà taluno) da una barbarie ritornata, la quale ci offre il suo periodo sotto di un aspetto assaissimo composto. Qui i fenomeni della rigenerazione della civiltà nascono come risultati delle esigenze della natura modificati dalle reliquie del tempo anteriore e dall'azione dei motori attuali. Sarebbe impossibile tratteggiare a dovere questo periodo, se ci volessimo solo limitare a filosofiche speculazioni, e prescindere dalla considerazione delle trac-

cie della dominazione romana e dall'influenza del cristianesimo

Io non conosco niun lavoro dal quale si pongano in luce le cause occulte dalle quali dopo spenta la romana dominazione fu prodotto ed armonizzato il nuovo sistema dell'europea convivenza. Qual è quell' osservatore il quale ci abbia svelata quella possente economia, la quale avendo stritolato il potere compatto della conquista diede luogo alla civiltà? Qual è quello scrittore il quale abbia avvertito essersi anche in questa parte verificata la gran legge della continuità, malgrado che nella conquista dei barbari appariscono due stati interamente opposti, vale a dire nei conquistatori costumi rozzi e violenti, non corrotti ma indisciplinati, e nei conquistati costumi puliti ma vigliacchi, ubbidienti ma corrotti? Chi mai si avvisò di farci osservare durante questo periodo, nei grandi poteri ingeniti degli stati (cioè in quelli dell' opinione, dei beni e delle armi) quella indefinita energia, la quale esercitano quando sono sbrigliati, e quell' infinito profitto che trar se ne può quando sono contenuti? Solamente ci fu fatto palese il perpetuo scambievole conflitto loro fino a che il potere centrale dei governi gli sottopose ad unità, od almeno gli soggiogò. Ma qui ad istruzione e a conforto nostro si doveva far avvertire, che nell'atto che i popoli prestavano il loro ajuto ai direttori degli stati per far cessare la feudale anarchia, la providenza faceva sorgere gli occulti poteri della filosofia e del commercio a produrre dominazioni più rispettose dell'equità e più conformi alla dignità della specie umana.

Queste ed altre tali considerazioni occorrono per dar ragione dello stato attuale dell' europea civiltà. Colla scorta loro noi possiamo congetturare quale sia la sorte possentemente invocata dalla natura a favor nostro, e con quali spinte sì il tempo che la fortuna tendono ad avvicinarvi le popolazioni. Questa parte di storia filosofica riesce la più importante per noi. A confronto di lei, il prospetto di una ipotetica e successivamente crescente civiltà comparisce come oggetto di mero spettacolo e quasi come pascolo di una

dotta curiosità. Questa istoria però della redenzione nostra dalla tornata barbarie, comunque importante e decisiva, può soltanto formar parte secondaria della dottrina teorica della vita degli stati. Questa storia può bensì servire a dar ragione dell' attuale o futura situazione delle genti europee, ma non può per se stessa rappresentare le leggi imperanti che determinano perpetuamente la vita degli stati. Può dunque questa storia formar bensì oggetto d' una indagine particolare, ma non argomento generale della fisiologia della quale intendiamo di ragionare.

§. 7. *Quale sia l' argomento ultimo della proposta dottrina.*

Nella fisiologia animale l' azione degli stimoli interni ed esterni, del moto e della quiete, della temperanza e della dissoluzione, della fatica e del riposo si deve contemplare necessariamente. Senza di lei non si potrebbe nemmeno incominciare la scienza. Ora trasportandoci allo stato politico, io domando in qual parte dobbiamo ricercare gli oggetti che giovano o nuocono alla vita civile? Come ne dobbiamo noi segnare gli effetti giovevoli o funesti, permanenti o passeggieri? Coll' esaminare i bisogni primitivi (io rispondo) o derivativi delle popolazioni collocate nelle diverse età. Noi dobbiamo descrivere i loro effetti come conseguenze naturali della varia azione delle circostanze economiche, morali e politiche di già annotate. Esempi indubitati e ripetuti debbono confermare la proposta dottrina. Confesso che qui ricadiamo nella storia. Ma vi ricadiamo non per tesserne i periodi, ma per convalidare la teoria. Certamente tutto ciò che è di fatto può in largo senso appartenere alla storia: ma questo senso così ampio non è quello che possa formare argomento della progettata trattazione. Come NEWTON segnò la legge della gravitazione dei pianeti, così noi crediamo che il filosofo debba segnare le leggi della vita degli stati.

Lo studio della politica fisiologia viene intrapreso colla

mira di determinare il *buon regime* degli stati politici in modo di escludere gli errori nocivi, gli arbitrj imprudenti ed i ritardi disastrosi, onde secondare gl' impulsi della natura ed assodare l' opera della sapienza. Allorchè una provvidenza fu suggerita dalla sola ispirazione del genio, senza essere potentemente dimostrata dalla *necessità*, si lascia sempre luogo ai dispareri dei meno veggenti, i quali componendo il maggior numero fanno pur troppo andare a male i più savj ed indispensabili divisamenti. Ma quale è il buon regime che deve più specialmente essere considerato da noi? Non è forse vero che ogni età deve avere il suo proprio? Non è forse vero che quello delle età passate non potrebbe servire che per un popolo cui volessimo educare, e non per noi che vogliamo sapere quello che ci conviene? Dunque il regime di cui parlare dobbiamo si è propriamente quello che conviene ad un popolo maturo che incomincia il periodo della maggiore civiltà. « La FISIOLOGIA dunque POLITICA « AD USO DI UN POPOLO MATURO deve formare l' ULTIMO oggetto della dottrina della vita degli stati da noi progettata, per ricavarne il modo sicuro ed opportuno di formare « uno stato potente. »

Io prego il lettore di ben raffigurare questa mira e di separarla dalle circostanti e connesse. Importa certamente di conoscere il frutto che ritrar s' intende da una dottrina; ma dessa non ne costituisce l' argomento, ma soltanto il *motivo*. Importa pure di conoscere da qual parte e fino a qual segno la natura estende l' oggetto che esaminiamo, ma tutto questo non serve che a fissarne gli *estremi*. Importa del pari di ben distaccare dapprima l' oggetto sul quale cader può la dottrina, ma ciò non serve che a qualificarne la *scelta*. Rimane sempre l' *oggetto logico* da concretare, e questo è costituito dai termini della ricerca da noi instituita. Quante ricerche ossia quanti argomenti di trattazione o di scienze diverse troviamo noi in un pezzo di montagna e in un animale? Se la PROPOSTA dovrà presentare i motivi, la scelta e gli estremi di un dato argomento, la trattazione dovrà soddisfare direttamente alla ricerca instituita.

Nel caso nostro si tratta di spiegare le funzioni della vita degli stati, e di spiegarle assegnandone le cause fondamentali e perpetue, perocchè le subalterne ed accidentali sfuggono la possanza d' una teoria. Ciò che fu detto nel §. 1 di questo capo non serve che a rappresentare l' oggetto *materiale* e complessivo, del quale al §. 2. fu ristretta la materiale esteusione. Nel §. 3 fu accennato il motivo della dottrina e confusamente anche l' *argomento*. Nel 4. furono fissati gli *estremi* della civiltà. Nel 5. furono accennate soltanto le *rubriche* prime della fisiologia politica ed i limiti della possanza della ragione umana nelle relative ricerche. Nel 6. furono alla sfuggita accennate le *cognizioni* che abbiamo intorno la storia razionale dell' origine e progressi della civiltà. Qui finalmente fissiamo l'*argomento* agli Europei più utile e quindi priucipale per essi della teoria. Dicesi il principale e non l' *unico* o generale, perocchè quello che proponemmo si è la vita degli stati. L' argomento il più interessante ed ultimo per gli Europei si è appunto la fisiologia politica ad uso d' un popolo maturo.

In questa fisiologia noi incontriamo sempre *due specie* di circostauze, di bisogni e di leggi. Le prime costanti e perpetue. Le seconde avventizie e transitorie Deve la filosofia far avvertire a questa diversità, e nell' atto che si occupa nell' esaminare la più alta civiltà, non deve dimenticare di far risultare quelle potenze le quali operando sempre o in bene o in male, esigono più specialmente le cure della sociale autorità. Senza di questa cautela il buon regime non potrebbe riposare che su confusi barlumi o su cieche pratiche, le quali quand' anche fossero state un tempo commendevoli, divengono dappoi iuopportune e nocive. Alla sola sapienza illuminata dalla necessità appartiene innovare a tempo e agire col vigore necessario a vincere la tenacità delle cieche usanze consacrate dalle età.

E qui al proposito appunto delle civili *riforme* cade un' osservazione importante. Nel mondo politico come nel mondo fisico sul quale quello è fondato, tutto ciò che ha vita e durata va necessariameute soggetto alla legge delle

GRADAZIONI e rifugge il saltuario. Questa legge chiamasi CONTINUITÀ'. Sotto questo nome intendo di dinotare « la « legge della gradazione agevolata dall' affinità dei lumi e « dalle spinte degli interessi dello stato antecedente coi di- « visamenti e colla posizione dello stato susseguente. » Questa legge è così imperiosa ed universale, che tutte le volte che viene violata fa altamente sentire la sua irrefragabile sanzione. La fretta di un ardente riformatore, comunque ben intenzionato, viene sempre rispinta dalla moltitudine come se fosse tirannica. Se l' arte d' innovare è il capo d' opera del politico regime, essa quando venga esercitata a dovere riesce la più facile di tutte. Preparate e valetevi dell' opinione, adattatevi ai passi del tempo, e voi giungerete certamente e fermamente allo scopo desiderato. *Novator omnium maximus tempus*, è un detto di BACONE. Posto un bisogno e conosciuto il modo di soddisfarlo, la riforma viene invocata e tenacemente conservata.

Sonovi, io non ignoro, riforme tiranniche introdotte a poco a poco. Il silenzio dei popoli potrebbe essere preso come una loro acquiescenza. Ma l' esperienza costante ed il testimonio della storia ci manifestano che a siffatte riforme i popoli non si avvezzano mai, quantunque vi si sottopongono per timore od ignoranza. Sempre convien sostenerle colla doppia violenza dell' armi e del mistero. Cessata difatti la compressione, e tolto il velo che ascondeva la frode, si alza un grido di esecrazione e si pronuncia l' eterno anatema di proscrizione. Adagiare i popoli col tempo ossia per mezzo del tempo non può convenire fuorchè alle riforme utili, e non mai alle perverse. Queste ultime per lo meno producono una segreta dissoluzione di quella vita la quale non risulta che dalla cospirazione degli interessi comuni. Avvezzare al male e ad un male sempre crescente, e voler mantenere nello stesso tempo la possanza di uno stato, egli è un formale assurdo solennemente confutato sì dalla ragione che dalla storia tutta delle nazioni.

Ma non anticipiamo le riflessioni le quali debbono essere la conseguenza della dottrina sulla vita degli stati. Basti di

aver segnato l' argomento della *continuità*, come condizione inseparabile della teoria progettata. L' uso di questo principio e di questa legge viene indicato dalla necessità stessa delle cose, di modo che non si può abusare sì nel fare le cose utili e sì nel tentare le nocive. Mai la natura, la quale altamente reclama il comune ben essere, potè somministrare le armi alla tirannia.

§. 8. *Formola generale della vita degli stati.*

Ma dopo queste considerazioni abbiamo forse noi un' idea precisa dell' argomento vero filosofico e completo della vita degli stati? In quale guisa può essere proposto come tema, se prima non venga indovinato? Ma come indovinarlo senza dedurlo? Noi possiamo presentire che esista una legge della vita degli stati. Quale essa sarà? — A tutte queste interrogazioni mi si permetta di anticipare una risposta, la quale io non offro che come mera proposta.

Allorchè l' uomo di genio interrogando in silenzio l' oracolo della natura e dei secoli osa innalzarsi a quelle sublimi contemplazioni, nelle quali le leggi fondamentali dello spirito e del cuore umano si connettono coi fatti della storia cognita dei governi della terra, si aprono alcune grandi prospettive le quali colpiscono lo spirito piuttosto per una subitanea inspirazione che per una lenta, minuta e fredda ordinatura di raziocinj. In questa maniera ci vengono rivelate le leggi naturali della vita degli stati stabilite, dirette e sanzionate dall' irresistibile possanza del tempo.

Dopo aver meditate le leggi naturali e costanti dell' umanità e consultati gli annali degli imperj, ci avveggiamo che come prima d' ogni artificiale direzione la natura sola fa tutto, così dopo che l' arte politica figlia della natura e che riagisce sulla natura ha consumati tutti i suoi sforzi, la natura tiene palesemente la bilancia degli stati. Se la forza secreta ed invincibile dell' ordine naturale, quando non era ancora nata l' arte dedotta dai grandi principj, diede le prime mosse alle umane società in un determinato punto

del globo, essa pure dopo che l'arte esaurì i suoi congegni e la sua potenza, ne regge le opere e ne attribuisce la preferenza ad una più che ad un'altra nazione. Nella prima epoca essa è una scintilla di fuoco che entra in un caos informe, inerte e tenebroso per incominciarne il movimento. Nell'ultima essa è un sole che regge un sistema armonico con ordine, silenzio e facilità. Io non dico tutto: essa è veramente la sola che nel frattempo della lunga lotta fra l'ignoranza e la scienza, fra l'intemperanza e la moderazione, fra il male inteso interesse e la più illuminata provvidenza, urta, reagisce e sospinge il mondo morale per avviarlo sull'unica corrente dell'eterna ed inviolabile equità, conforme all'ordine vivificante ed equilibrante che regna in tutto il sistema dell' universo.

La verità di questo grandioso risultato ci può venir fatta palese mediante la storia della vita delle nazioni ridotta a principj, o a dir meglio mediante le leggi immutabili della umanità comprovata da fatti chiari e ripetuti.

Lo studio di questi fatti ci conduce a riconoscere che esiste una forza naturale superiore la quale stabilisce le condizioni onde costituire il buon temperamento degli stati politici. La stessa forza per tanto stabilirà anche le leggi del loro movimento, giacchè le leggi del movimento sono necessariamente determinate dalla composizione posta in azione dalle circostanze.

Quali sono queste leggi? Io sono d'avviso che tutte si possono ridurre ad una sola. Questa si è « la tendenza perpetua di tutte le parti di uno stato e delle nazioni fra « loro all'equilibrio delle utilità e delle forze, mediante il « conflitto degli interessi e dei poteri, conflitto eccitato « dall'azione degli stimoli, rattemperato dall'inerzia, per« petuato o predominato dalle costanti urgenze della na« tura, modificato dallo stato diverso permanente e pro« gressivo sì dei particolari che delle popolazioni senza di« scostarsi mai dalla continuità. » L'equilibrio di cui parlo si deve riferire tanto all'ordine fisico quanto agli uomini ed alle nazioni fra di loro.

Questa tendenza in ultima analisi si risolve a pareggiare i mezzi di soddisfazione coi bisogni comuni degli uomini associati, e quindi ad ottenere la maggiore prosperità e sicurezza interna ed esterna della società. Se voi domandate quale sia il carattere predominante di questa legge, si vede tantosto essere l'ANTAGONISMO delle potenze motrici di questi uomini associati sottoposto ai rapporti dell'unità.

La scienza degli *estremi* contrarj temperati dal giusto mezzo formerà dunque la base della sapienza politica. Ma è legge di fatto indeclinabile che la natura percorra da se stessa gli estremi. Essa per una forza ingenita a quella grande unità che tutto move e tutto regge, passa dall'uno all'altro estremo e vi passa con una progressione graduale tutte le volte che esiste l'antagonismo dei poteri regolato dal temperamento delle forze contrarie. In questa progressione la natura passa dallo stato inviluppato, grossolano e compatto allo stato sviluppato, raffinato e ripartito, accoppiando però sempre l'unità colla moltiplicità, la semplicità colla varietà, l'antagonismo colla concordia, la possanza col ben essere. Gli estremi contrarj si rassomigliano nelle leggi fondamentali, ma presentano tali e tante differenze nelle loro forme e nei loro risultati, che codesti estremi appariscono contrarj. Ciò che vi ha di commune si è l'azione d'una forza centrale che rattiene il gran tutto entro i confini d'una vita armonica, per cui colla distruzione procedendosi alla riproduzione, gli stati diversi politici passano a quelle diverse situazioni alle quali vengono spinti dalla forza dei tempi e dei luoghi e progrediscono o rimangono stazionarj o retrocedono in ragione degli impulsi prevalenti.

Ecco in poche parole in che consiste la formola unica e massima della vita degli stati A questa formola si riduce tutto lo spirito ultimo ed eminente della dottrina qui designata.

Venendo all'argomento della potenza degli stati, quali sono gli avvisi che ne ricaviamo? Se è vero, come disse Bacone, che la natura non si vince che secondandola, e se per secondarla è necessario conoscerne le leggi e l'andamento,

come l'idraulico conoscer deve le leggi naturali delle acque per dirigerle giusta certi intenti, egli ne consegue che la dottrina sulla potenza degli stati rimane troncata e disadatta alla politica fino a che non sia illuminata dalla cognizione delle leggi naturali della vita degli stati. Come puoi tu educare un fanciullo senza conoscere la forza, il progresso e l'andamento del suo naturale sviluppamento? Come evitare la violenza di un regime prematuro o la trascuratezza di un regime richiesto?

Nota al §. 5, pag. 520. Io veggo cadere la Repubblica romana della quale sono rimaste le regole di una santissima equità, e dall'altra parte veggo nello stesso tempo spuntare il cristianesimo, il quale per tre secoli camminando paralello e crescendo sotto la prima era dell' impero, si trova già radicatò quando l' impero cadde a brani sotto il dispotismo sfacciato. Allora veggo farsi la separazione della tiara dalla spada; allora colla nuova barbarie veggo una nuova teocrazia, la quale non opera più sulle famiglie, ma sulle popolazioni. Allora veggo la forza brutale condotta a bel bello entro l'orbita della civiltà.

Io veggo pure alla fine del medio evo consolidarsi alcune grandi monarchie europee, e sorgere gigante il dispotismo. Ma nello stesso tempo veggo scienze, il commercio, la stampa e la libertà religiosa sorgere per temperare le minaccie; ed accorrere appunto in quei luoghi ne' quali sia per le circostanze, sia per l' indole dei popoli, la civiltà poteva essere maggiormente oppressa. Bastino questi due esempi per ispiegare il mio pensiero.

LIBRO VII.

VEDUTE FONDAMENTALI SULL'ORGANISMO ASSICURANTE DEL PRINCIPATO NAZIONALE.

Oggetto di questo libro.

I.

Fin qui abbiamo parlato di esigenze, di attitudini e di condizioni del Governo adatto alla più alta civiltà. Ora non si tratta più di vedere quali siano i caratteri giuridici del principato nazionale. Non si tratta nemmeno di conoscere le condizioni del di lui ordinamento *dirigente*, ma bensì di sapere come possa o debba essere *assicurato*. L'assicurazione di cui si parla qui, consiste in un organismo capace a mantenere il principato colle debite condizioni, ossia meglio nell'osservanza delle debite condizioni. Si tratta dunque principalmente di ordinare un potere *preveniente* gli abusi dell'impero e nell'atto stesso di prestare la maggior potenza allo stato. L'organismo dunque politico *assicurante* forma il tema di questo libro (1).

(1) Il potere allegante e riformante è ingenito e imprescrittibile. Esso è radicato in ogni individuo che ha un assoluto diritto e dovere di convivere sotto le più eque leggi. Nei cataclismi politici ogni uomo è socio, ed ogni cittadino è magistrato. Tutti hanno diritto di proporre e di agire. Formato un nocciolo, se egli riesce prevalente, non abbisogna di altro che dell'adesione libera del maggior numero. Chi lo compose aveva diritto a farlo, perchè *socius a socio habet mandatum a jure*.

Non è mia intenzione di trattare l'argomento delle insurrezioni, delle ribellioni, delle congiure, delle invasioni ec.

L' idea d' *organismo* da me intesa comprende in se stessa gli *elementi*, il loro *congegno*, e la loro *azione* e *riazione*. Ogni elemento forma una unità ed una potenza attiva capace di agire e riagire come i pezzi di una macchina. Parlando dell' organismo assicurante l' ordinamento del principato nazionale, quali ne sono le *unità elementari concorrenti* ?

Tutto considerato, parmi che computar si possano le quattro seguenti, cioè :

1.° L' unità *individuale*.

2.° L' unità *domestica*.

3.° L' unità *municipale*.

4.° L' unità *nazionale*.

A dir vero nel mondo reale, non esistendo fuorchè singolari individui, non cade sott' occhio fuorchè l' unità individuale. Ivi anche sta l' alfa e l' omega, il principio ed il fine del mondo tutto delle azioni, perocchè la realità sostanziale dell' essere e del fare non esiste che nelle individualità sia isolate sia collettive. Più ancora, niun individuo potendo uscir fuori di se stesso, egli agir non può che in forza di impulsi tutti personali e tutti proprj sentiti da lui : e però deve trovare nel principio e nel fine un tornaconto individuale, talchè per lui la famiglia, il municipio e la nazione non formano che altrettante parti di una gran macchina di ajuto, per conseguire mediante la pace, l' equità e la sicurezza lo scopo suo personale, cioè la soddisfazione de' suoi bisogni.

osservo solamente che nei frangenti esiste un diritto di riannodare lo stato giusta l' equità, e non l' obbligo di esser soggiogati da una fazione, o da una nemica invasione.

Il popolo, e specialmente un popolo incivilito di *natura sua*, non è nè può mai essere nè cospiratore, nè ribelle. Egli è un animale pigro ed ossequioso. Quando dunque egli insorge in massa, o concorre liberamente nell' insurrezione, egli esercita il diritto di resistenza ; allora non vi ha nè congiura, nè ribellione. Allora ognuno ha diritto di proporre, e di cooperare allo stabilimento dell' *ordine giusto governativo*. — Ma questo argomento abbisogna di una apposita trattazione, che noi riserviamo alla parte speciale di questo lavoro.

L' unità dunque individuale considerar si può come una potenza resistente, la quale deve essere modellata in una data maniera, onde formare un gran corpo adulto, sano e robusto, nel quale ognuno operando cogli altri serve se stesso, e non opera che per se stesso, e quanto più associato altrettanto è più potente.

L' indole dell' unità primitiva non è cangiata, ma solamente l' esercizio della sua forza viene ampliato e variato. La possanza collettiva porta sempre l' impronta della individualità risultante dal conoscere, dal volere e dal potere, poichè l'opinione, i beni e le armi formano i costitutivi della possanza civile. Comporre l' antagonismo delle emulazioni forma lo scopo proprio ed immediato dell' ordinamento politico. Trovare il modo di rattenere coll' impero questo antagonismo, sì nei governanti che nei governati, giusta i rapporti della maggior potenza dello stato, ecco l' ultimo problema del politico ordinamento. La sapienza ordinatrice politica rassomiglia all' architettonica. Comporre la gravità individuale colla solidità collettiva ; ecco il Problema.

Le parità non sono identità. Se l' immagine della gravitazione singolare del mattone di una casa o di un tempio presenta una somiglianza, essa non è tale che sotto di un solo aspetto. Nel mattone la forza ingenita interna non piega fuorchè col massimo risparmio alla impressione e direzione della forza esterna operante su di lui a sua insaputa. Nell' uomo non è così : allorchè è costretto ad appoggiarsi sul suo simile egli ha lo sguardo sopra se stesso, e solamente sopra se stesso. L' individualità dunque è sempre prevalente nella socialità. Ma siccome la socialità esige di transigere con altri, così il punto della transazione sta fuori dell' individuo.

La scienza dunque dell' organismo politico non è che quella della moderazione vitale delli stati, resultante dal meccanismo della forza pubblica preordinata.

Non è scienza propriamente finale, ma puramente *istrumentale* sottoposta alla forza costante e variabile delle cose. Figurate un Robinson Crusoe in un' isola deserta in cui, me-

diante un sol rivo, si può giungere ad un luogo somministrante alimento. Robinson dovrà necessariamente costruire un canotto per quelle stagioni nelle quali il rivo non è guadabile, e affidarsi a questo rozzo legno, e imparare a guidarlo. È vero o no, che la esistenza e il possesso di questo legno si consolida così colla sussistenza di Robinson, che egli se lo deve tener tanto caro, quanto la sua propria vita?

Ecco il carattere della sociale convivenza rispetto all' individuo. Il bisogno individuale della socialità si estende a tutto; ma il bisogno non insegna nulla. Esso è uno stimolante, ma non un costruente. La costruzione si trova fuori dell' istinto. Questa costruzione forma l' *organismo*. L' ordinamento e il merito della costruzione viene determinato dalla natura e dalla estensione del bisogno, e dalle forze disponibili degli uomini; ma il bisogno per se stesso non insegna nulla, come la malattia non insegna la medicina. Bene è vero che l' unità individuale costituisce l' elemento primo dell' organismo politico, come la materia prima forma gli elementi dei vegetabili, degli animali e dei minerali; ma egli è vero del pari che l' *ufficio utile* di abilitare, di difendere, di soccorrere l' individuo risulta dal giuoco delle unità collegate ed artificiali composte da queste elementari ed individuali unità.

II.

In questa indagine dobbiamo specialmente meditare sulla azione ed il congegno dell' unità domestica, della municipale, e della nazionale; o per dir meglio dobbiamo coordinare queste tre unità in modo che nè resulti la sicurezza e la durata del giusto impero nazionale. Quanto alla unità individuale essa viene assicurata come la materia del lavoro, la quale quando non si presta fa andar fallita l' opera dell' artefice. Quanto poi all' unità domestica poco o nulla mi rimane a dire parlando dell' organismo assicurante, sì perchè, se la famiglia da una parte forma il punto di partenza e di ritorno degli interessi sociali, essa dall' altra parte nel

sistema assicurativo costituisce un elemento organico di prima origine, e per conseguenza non cade fuorchè subalternamente nell' alto politico organismo, come si vedrà. Qui dunque sorge la distinzione fra le unità *concorrenti* e le *costituenti*.

Sulle *costituenti* noi destiniamo lo studio immediato. Versar deve questo sulle municipalità e su i mandatarj supremi in mira di costituirne la politica cauzione del principato cautelato. E qui debbo di nuovo ripetere che altro sono gli uffici del principato nazionale, ed altro la cauzione, onde assicurarne l' esercizio, e prevenire gli abusi di potere.

Più ancora debbo ricordare la regola che non può impunemente soffrire eccezione, cioè *di dar adito al solo merito civile*, e *affidare a lui solo la direzione della cosa pubblica*.

Per ora ci restringiamo a mere vedute fondamentali di ordine teoretico. Coi successivi trattati ci verrà fatto di rendere palese l' indole, la forza e la tendenza dei grandi motori naturali, non che il pratico loro procedimento. Qui si tratta di mera primordiale *orditura normale*. Qui si tratta di veder come il principato cautelato dovrebbe esser circondato, onde guarentire la massima potenza dello stato, e quindi la più utile posizione dei privati. Ma in questa prima indagine non si parla fuorchè dell' ordine *razionale* richiesto dallo scopo, prescindendo da regole pratiche.

Dottrina costituente la cauzione politica, si è quella che per ora occupare ci deve, assumendo come scopo la potenza desiderabile dello stato, e fatta astrazione se sia o no ottenibile nella data posizione di una nazione.

III.

Duolmi di dover procedere a lenti passi in questo campo speciale; ma a ciò vengo obbligato dallo stato stesso delle cognizioni in oggi possedute. Troppo recente si è lo studio del diritto e dell' economia costituzionale politica, e troppo precipitati furono i lavori, e però immatura ed indigesta ri-

mane ancora la scienza. In questo stato di cose io debbo compatire i falli di coloro che operarono, perocchè furono pressati dal bisogno di provvedere alle imperiose esigenze dei tempi; coloro poi che vennero dopo furono impediti e scoraggiati. Se i dettami che ci furono trasmessi riguardar si debbono più come ispirazioni del cuore, che come principj dell'intendimento, se essi cattivano più la nostra simpatia, di quello che convincere la nostra ragione, se valutar si debbono più come tentativi di sperimentatori, che come lezioni di maestri, essi però non lasciano di essere argomenti di meditazione. Anche un tentativo fallito somministra utili avvertimenti.

Altro è proporre di trovare un politico organismo concatenato, concentrato e subordinato, ed altro è trovare un organismo provvido, sicuro ed operante con una naturale spontaneità. Nè dagli ordinatori, nè dai maestri che trattarono della dottrina costituzionale, questa distinzione fu colta a dovere. Gli uni assorti nell'idea che un governo deve avere unità e forza immaginavano un sistema di comando simile al militare non solamente per la gerarchia governativa; ma eziandio per i cittadini.

Gli altri all'opposto coll'idea che i governi son fatti per tutelare la padronanza, ossia le proprietà de' cittadini, proclamarono un sistema di esitazione dell'impero nel quale l'azione sua viene imbarazzata da una mal definita responsabilità. Sì l'uno che l'altro di questi sistemi è vizioso e nocivo alla vera politica potenza.

Il governare quanto fa bisogno, secondo il bisogno, e finchè dura il bisogno di moderare e di proteggere: ecco il sistema comandato dal dovere, dal diritto, dall'utilità e dalla potenza. Quando parlo del bisogno, parlo di una reale e non fattizia necessità. Coll'affamare e col vessare non si governa mai abbastanza. Col rattenere solamente l'intemperanza individuale, e con illuminare l'opinione si conducono ottimamente gli stati. L'ottimo governo si conosce da' suoi effetti. Produrre la massima politica potenza col minimo di sforzo e di cure; ecco l'effetto caratteristico e distintivo

dell'ottimo governo politico in generale. Trovare un mezzo *sicuro* di conservare questo governo, salva la libertà di una provvida amministrazione; ecco l'oggetto speciale dell'organismo assicurante.

Si badi bene all'attributo di sicuro. Qui si vuole un mezzo la di cui stabilità non derivi dalla studiata diligenza personale dei funzionarj, ma bensì dalle spinte naturali dell'interesse dominante nella vita stessa sociale; dal fondo proprio del civile temperamento sorger deve l'impulso, talchè le guarentigie debbono risultare assai più dalla energia vitale operante all'insaputa degli uomini, che dalle esplicite avvertenze loro. Ciò che è puramente artificiale viene dal tempo affievolito e corroso. Non è così quando il tornaconto è costante, avvertito, universale. L'opera allora è conservata in onta delle vicende de' tempi. Quando lo spirito pubblico è formato, quando i dettami sono convertiti in abito, la natura stessa conserva l'opera da lei comandata. La guarentigia allora non riposa sull'eventuale cura dei governanti, ma bensì sulla forza di gravitazione e di inerzia di un corpo che si regge sulle sue basi naturali, e si muove e si sviluppa e si spiega giusta le esigenze indotte dall'ordine necessario delle cose. Al bambino che incomincia a camminare convien dare la mano. Al giovane dedito alla ginnastica occorre forse altrettanto, o non piuttosto avvisi verbali per ben riuscire?

CAPO PRIMO

Dell' ordinamento delle Municipalità in relazione all' organismo politico.

§. 1. *Come si debbono nelle diverse età dell' incivilimento raffigurare i comuni e le municipalità.*

Lo stato di famiglia, quello di tribù, e quello di nazione sono le tre posizioni di sociale consorzio, nel quale vissero e vivranno tutte le popolazioni della terra. Lo stato di famiglia si è quello della prima età dei popoli. Il governo patriarcale appartiene a questa età. Lo stato di tribù si è quello della media età. Ciò che lo distingue si è l'intervento *in persona* di tutto un popolo. Lo stato finalmente di nazione appartiene all'ultime età. Ciò che lo distingue si è l'azione per *rappresentanti*.

Vi sono tribù nomadi, e tribù stanziate. Queste ultime presero il nome di *genti*, o di *città*. Nelle tribù ogni capo di famiglia è un principe confederato, il quale può bensì riconoscere un condottiero, ma niuno è investito di poteri sovrani. Nelle città all' opposto esistono magistrature regolari, ed un ordine sanzionato. Le tribù rassomigliano ad una repubblica che direttamente ed in persona delibera nei comizj e nella concione. I Beduini indipendenti agiscono per tribù, come agivano i compagni di Gengis-Kan; ma essi son ben lontani dal formar repubbliche regolari, come erano quelle della Grecia e di Roma.

Colle famiglie e colle tribù si formano le nazioni; ma allora nè le famiglie, nè le tribù non sono più isolate ed indipendenti, ma associate e dipendenti; allora le tribù assumono il nome di *municipio*, e le famiglie il nome di *case*.

Alla conquista si tramuta violentemente lo stato personale delle famiglie, delle tribù e delle nazioni. Ma questo non è il luogo di entrare a parlarne. Noi consideriamo le

famiglie ed i municipj in relazione alla potenza dello stato, ed alle cauzioni prevenienti gli abusi del potere governativo.

In uno stato regolarmente costituito le case e le municipalità non vengono abolite, ma solamente consociate per costituire un sol corpo di nazione: allora la sovranità del municipio viene trasportata nella nazione, come prima la sovranità della famiglia venne trasportata nel municipio. In questa operazione non si eseguisce uno spoglio dei diritti preesistenti, ma solamente una trasformazione di regime nel quale si vede quel tanto che è necessario, colla formazione del civile consorzio, e sotto la *condizione* di ottenere il correspettivo di potenza, di soccorso e di difesa, e sopra tutto di equo beneficio che derivar deve da un ordinamento nazionale.

Ecco un nuovo aspetto di quel sociale contratto il quale fino al dì d'oggi non fu considerato fuorchè rapporto all'individuo, e mai nelle successive metamorfosi dei governi, indotte dalla forza necessaria del tempo, e giusta i progressi, dirò così, materiali nella composizione stessa degli stati. Nella scienza del politico organismo questo punto di vista è capitale e decisivo, sì per la ragion civile, che per la ragion di stato. Fermiamoci alquanto sopra di lui.

Quando dal principato di famiglia si passò al principato di tribù, credete forse che la famiglia rinunciasse a qualche suo interno diritto, e che inoltre non potesse e non dovesse intervenire nelle funzioni della sovranità? Quanto al fatto, leggete la storia: quanto al diritto, ne parleremo tosto. Colla formazione della tribù, la famiglia negli affari del consorzio potè e dovette bensì rinunciare al comando suo esclusivo; ma non potè, nè dovette rinunciare al COMANDO COLLETTIVO. *Par in parem non habet imperium;* qui dunque o un congresso, o un senato, o un preside non potevano per diritto statuire negli oggetti *comuni* che col consenso della famiglia.

E qui occorre una precisione. La famiglia che interviene negli affari della tribù non consiste nel padre colla madre

coi figli coi nipoti; ma solamente si restringe a padre di famiglia. Nei congressi dei padri consiste il vero principato della tribù, e la persona o individuale o collettiva, incaricata della amministrazione non è che *esecutrice* della volontà espressa o presunta del congresso dei padri.

Allorchè molte tribù concorrono a formare il corpo della nazione, esse non perdono, nè perder possono la loro *personalità collettiva*; ma solamente pongono in comune il loro particolare principato, ossia meglio lo cangiano nel nazionale, nella stessa guisa che la famiglia cangiò il principato patriarcale in quello della tribù, ritenuta nel resto la patria podestà.

Nel regime dei paesi aggregati al dominio di Roma durante la repubblica, le personalità municipali furono rispettate al pari della proprietà individuale. Io dire non saprei se ciò venisse praticato per il riconoscimento del principio di naturale diritto sociale ora proclamato, o per la massima prudenziale di conquistare col valore, e di mantenere coi beneficj: il fatto sta che con questo ordinamento i popoli assoggettati furono tenuti in fede, finchè questo ordinamento durò senza che vi fosse bisogno di tenere soldatesche stanziate nell'interno dell'impero. Ma allorchè colla sovversione delle romane instituzioni incominciata da Diocleziano, proseguita da Costantino e consumata da Giustiniano prevalse un cieco dispotismo, fu tanta la fame di comandare e di annientare ogni reliquia di libertà, che furono aboliti i municipj, talchè espulsi i Goti dall'Italia, invece di associare i popoli e di tenerli legati col cemento essenziale dei municipj, furono dissociati e commessi alla forza materiale e precaria imperiale, laddove potè predominare. Da ciò avvenne che invece di avere un addentellato di potenza, non si procurò che un fondo di mobile sabbia, sul quale non si potè radicar l'impero, e che anzi sfuggiva sotto i piedi di lui.

Lo stabilimento dei municipj nell'organismo essenziale degli stati è tanto necessario al collegamento del corpo civile, quanto lo stabilimento delle famiglie fu necessario a

costituire ed a cementare i municipj. Nell' una e nell' altra posizione un poter centrale dirigente fu costituito dalla natura. Questo potere non viene abolito mai nei progressi della vita civile, ma solamente accomodato al temperamento successivo degli umani consorzj Quanto più la società politica era imperfetta, tanto più prevaler doveva la rimanente paterna autorità; viceversa quanto più la società politica si rinforzava e si ordinava, tanto più passo passo l' autorità paterna si andava attenuando, e ponendone in un' armonica proporzione colla sempre crescente civilità. Per questo mezzo la natura non lasciò sprovvedute le diverse età degli umani consorzj di un potere educante e tutelante, e condusse mano mano le genti alla miglior civile convivenza, per quanto le circostanze esterne del secolo, del clima e della posizione lo permettevano.

§. 2. *Della rappresentanza nazionale dei municipj.*

Ma non volendo deviare dal tema proposto osservo che siccome il padre di famiglia nella tribù rappresenta la famiglia, così nella composizione nazionale il congresso municipale rappresenta per diritto la tribù aggregata e consociata in vita comune. Qui tutta la popolazione del circondario municipale viene legittimamente rappresentata dal corpo eretto e proposto alla interna amministrazione di tutta la famiglia, ossia della data popolazione. L' unità di interesse forma l' unità di persona fra il congresso municipale e i padri di famiglia del circondario.

Da questa considerazione ci si manifestano due posizioni simultanee, le quali sono decisive nell' organismo assicurante le funzioni del principato nazionale. La prima è quella della costituzione municipale verso il suo comprensorio. La seconda è quella della sua rappresentanza rispetto a tutta la nazione Colla costituzione municipale viene creata la vera *paternità* del municipio. Coi mandatarj poi del consorzio costituito si crea la rappresentanza nazionale dei municipj.

Togliete queste due idee, e voi ricadete in un vero caos

politico, nel quale invece di fare agire esseri viventi e collegati, voi rimescolate la materia prima elementare; che cosa ne segue? Invece di fabbricare guarentigie in favore della comune libertà, voi preparate prevaricatori e complici o di un ministero, o di un partito antinazionale, come in Inghilterra, o strumenti inetti di opposizione, come nell'impero Francese.

Costituito a dovere il municipio, a lui solo solidalmente spettar deve la nomina del deputato ai Comizj, ossia ai parlamenti. Questo deputato deve esser tenuto in fede colle aspettative e colle minacce desunte dalle sue stesse tendenze. Sopra lui solo deve pesare tutta la responsabilità contro le tentazioni che non possono esser rivolte che contro lui solo. Quando tutti si possono vendere, non rimane più veruno che possa riprovare e punire. Per lo contrario quando fuori dell'intrigo elettorale rimane la popolazione, la quale quanto è più ristretta si trova tanto più informata anche dai concorrenti che non riuscirono, voi avete una censura e quindi un poter raffrenante, il quale parte colla legge e parte colle ulteriori aspettative deluse, tiene in fede il deputato. Resta la funzione di dare la preferenza al merito civile. Che cosa saper può il villico confinato nella solitudine della campagna, o l'operajo sepolto nelle officine, sul conto del merito personale di un eligibile al congresso nazionale? Per lo contrario un aspirante alla deputazione a fronte di altri concorrenti, va soggetto nel municipale ufficio a un sindacato ed a una estimazione la quale serve di pegno ad una illuminata elezione. Radicata una volta la nazionalità nei municipj noi siamo sicuri della sua durata. I corpi collegati mantengono il loro spirito. Le lotte poi contro gli agenti del governo servono a tener vivo l'antagonismo nazionale, talchè la durata rimane assicurata.

E qui non posso nascondere il mio rammarico sulla inavvertenza dei fautori moderni di costituzioni. Perchè mai dissolvere lo stato colla mira di creare l'antagonismo preservatore dell'arbitrario? Perchè mai nelle elezioni corrette agli individui, invece di fermarvi alle collettive e stabili

persone dei municipj? Perchè praticare il giro vizioso e antipolitico di creare elettori censiti per nominare censiti deputati al nazionale congresso, dove si tratta di decretare con saviezza? È vero o no che il diritto d' intervenire all' aula legislativa non è personale, ma nazionale? È vero o no che coi censiti si crea un privilegio di classe iniquo e spogliativo sino al segno di proscrivere un Socrate, ed un Rousseau? È vero o no che i soli municipj possono giudicare quali siano i più proprj, i più degni, i più fedeli? È vero o no (come già avvertì Machiavello e dopo di lui Montesquieu) che in fatto di elezioni libere, il popolo non s' inganna? Con elettori censiti la preferenza del merito diventa casuale. L' aspettativa non è più assicurata. I lunghi e laboriosi studj della sapienza e l' assidua pratica dell' amministrazione vengono trasandate; un ambito volgare viene sostituito al merito civile, e le aule parlamentari divengono un mercato di avarizia, di ambizione personale nel quale la cosa pubblica viene immolata all' egoismo dei congregati.

§. 3. *Del diritto necessario di costruire i municipj in modo di fondare il patriottismo indispensabile alla potenza dello stato.*

Costituire la municipalità ad oggetto di avere patriottismo egli è lo stesso che ordinare stabilmente il motore massimo indispensabile di una nazione conforme al diritto ed alla vera potenza dello stato. Il governo non è propriamente che dirigente. La forza morale, l' organismo essenziale deve preesistere e risultare dal fondo stesso del corpo sociale, come la forza di un fiume che vien diretto dall' idraulica a servigio dell' uomo. L' arte adunque non può essere arbitraria, ma è necessitata. Io non so se sia mai stato dimostrato quale in un principato cantelato esser debba l' ordinamento, e quali gli ufficj dei corpi municipali. Io non so se siasi mai posto mente alla posizione speciale e propria di una nazione giunta ad un alto incivilimento. È vero o no che elevata a questo grado essa deve essere padroneggiata dal-

l'*opinion pubblica*, illuminata non più da quei volgari appetiti i quali rendono così difficile il governo della moltitudine, così mobile il movimento della forza popolare? È vero o no che questa opinione pubblica deve esser *sana, stabile* e *sicura?*

Ora chi sarà da tanto da potermi dimostrare, che la base di questa rettitudine, sicurezza e stabilità si possa collocare nella *individualità* della moltitudine, e non sia invece necessario onorarla e conservarla nelle persone immortali dei municipj? Il villico, il lavoratore, il bottegajo, tutta la plebe dipendente da classi fra loro in emulazione non è forse in balìa dell'ignoranza necessaria, e degli interessi materiali delle clientele e delle emozioni religiose studiosamente interessate? Quale è la solenne ed irrefragabile conseguenza che ne nasce? Che la sede prima ed il deposito unico fondamentale della sana stabile e sicura opinione pubblica non può risiedere che in corpi morali, dotati della maggior equa libertà.

Ma affinchè siano tali è indispensabile che siano investiti di tutte le attribuzioni economiche, morali e politiche compatibili coll'unità dell'ordinamento e dell'amministrazione pubblica dello stato; dogma fondamentale è questo.

Quando io considero lo stato dei municipj, per esempio, sotto l'impero Francese e sotto il seguente regime, io veggo corporazioni non solamente senza le prerogative a loro competenti, ma le veggo anche condannate ad una perfetta nullità di costituzionale guarentigia. La cosa giunge al punto che esse non eguagliano nemmeno quelle di certi paesi nei quali il potere principesco era senza freno. Da una parte i legisti mi presentano i municipj come pupilli inetti ad amministrare le cose proprie. Dall'altra vedo i politici assoggettare le funzioni tutte di qualche rilievo ad una ferula pedagogica. A ciò si aggiunge la gelosia dell'impero portata al punto di tramutare il capo della municipale famiglia in un regio commissario, e cumulati nella stessa persona due caratteri fra se ripugnanti.

Quale è l'effetto che risulta da siffatte ordinazioni? An-

nientare fino dalla radice ogni potenza nazionale, e spegnere la politica personalità. Quando si proceda in questa guisa, sarà forse possibile di stabilire governi costituzionali, cioè governi nei quali l'arbitrario sia raffrenato? Ci vuol altro che i circensi delle camere parlamentarie; queste camere sono una larva la quale fa illusione al volgo, e copre nel suo fondo una sistemata servitù. Quando un'assemblea non è composta che di persone allevate in una domestica vita, ed illuminate solamente dalle sale di caffè o di privati convegni, che cosa può ella presentare? Fuorchè un volgo senza lumi e senza dignità: mosso solo da pregiudizi, o sedotto dall'influenza; a che vale la voce animata della coscienza e della cognizione della cosa pubblica? Fuorchè ad accertare la indegnità o la corruzione. Quale stima può avere la nazione per leggi fabbricate da cotali autori? Non deve forse ravvisarvi l'opera del raggiro, dell'ignoranza, del partito, e finalmente lo strumento della propria servitù.

Datemi invece uomini educati al maneggio delle cose pubbliche, e voi avrete deputati degni e tali quali la nazione *ha diritto* di volere. Ed invero, in qualunque epoca la società ha diritto al migliore e più sicuro governo. Ma così è, che in una nazione incivilita, questo ottener non si può, se non mediante la pienezza dei diritti municipali. Dunque la società ha diritto che vengano attribuiti questi diritti. Io parlo di una nazione incivilita, perocchè ivi esiste il bisogno di maggior libertà, ed il diritto di politica ingerenza.

Lo stato di alta civiltà pone una nazione in grado di non abbisognar più della stretta pedagogia delle genti barbare. Dall'altra parte la società ha diritto di porre il più presto che può un freno agli arbitrj principeschi, e di assicurare per se stessa la potenza morale dello stato. Ma tutto questo far non si può se non mediante municipj dotati della pienezza dei competenti diritti. Dunque la nazione ha diritto alla costituzione di tali municipj. Nè più oppor si potrebbe la principesca prerogativa. Il principato non fu mai una proprietà stabile, nè assomiglia ad un podere, i di cui con-

fini sono intangibili. Esso non è che un rimedio alla ignoranza, alla discordanza ed alla intemperanza dei privati. Il suo ufficio consiste in una grande tutela, accompagnata ad una grande educazione.

Il buon padre di famiglia con figli adulti e bene educati partecipa la domestica economia, senza perder nulla della patria podestà. Nella stessa guisa il principato di una nazione incivilita non perde la sua prerogativa, se nei pubblici affari vengono associati i delegati dal popolo.

L'istituzione stessa del principato ne dà il diritto. Essa esige che a proporzione che un popolo diventa più pacifico, più moderato e più collegato e raffrenato dalla stessa convivenza, non solo sia sottratto dai ceppi, che arrestano i suoi progressi; ma che venga fatto consapevole del come venga governato e, salva l'unità di azione, abbia ingerenza ne' pubblici affari: eccone la prova.

È dovere del principato di effettuare, per quanto è da lui e le forze delle cose permettono, le condizioni necessarie a costituire la maggior potenza politica dello stato. Ma così è che ciò ottener non si può, fuorchè mediante la più estesa compatibile ingerenza de' cittadini negli affari comuni, esercitata nei municipj. Dunque questa ingerenza deve essere dal principato stesso promossa.

Ed invero: ognuno conviene che non può esistere vera civile potenza senza patriottismo. Questo patriottismo poi non può sorgere e mantenersi senza quello che chiamasi *spirito pubblico*. Ora questo spirito pubblico non può nascere, crescere ed esser mantenuto senza l'*ingerenza negli affari* comuni, proporzionata alla capacità media, e alla sfera più attiva degli interessi sociali. Dunque questa ingerenza deve essere attribuita e mantenuta. Tu puoi colmare un popolo di agj e di carezze; ma se nol fai intervenire negli affari comuni tu avrai un animale contento, e mai un cittadino fervoroso Poni all'opposto un popolo non ricco, ma associato alla pubblica amministrazione, allora avrai un zelante, illuminato e valoroso difensore della comune libertà. Allora un popolo non grida più viva la mia morte e muoja la mia

vita; ma all'opposto muoja il dispotismo, e viva la libertà. Io potrei citare molti esempi, ed anche taluno per dieci anni passati sotto gli occhi miei; ma la cosa è cotanto naturale che non abbisogna di conferma. I cortigiani rinfacciano al popolo di essere ignorante, impetuoso e incostante. Ma chi lo mantiene tale, fuorchè dessi? Chi lo irrita, fuorchè dessi? Da chi dipende averlo illuminato, moderato e costante, fuorchè dal governo che sta in mano di essi?

§. 4. *Come in relazione all' organismo assicurante si debba appuntellar l' antagonismo sopra i municipj.*

E per non avventurarsi a vaghe speculazioni giova riferirsi alla più costante legge delle sociali affezioni.

Havvi una sfera di carità la quale quanto più si dilata, tanto più va perdendo di attività. L'uomo incomincia dall' amar se stesso; indi passa, quasi dimenticando se stesso, ad amare la sua famiglia, i suoi amici; dopo abbraccia con fervore il suo municipio. Al di là sente scemare la premura, talchè verso la nazione fa valere più il titolo di gloria nazionale, che di attiva sollecitudine personale. Che cosa ne segue da ciò? Che l'ingerenza negli affari del municipio è la più atta e la più proporzionata, onde elevare il patriottismo necessario alla vera potenza dello stato, e alla illuminata difesa della nazionale libertà. Il patriottismo efficace e permanente ricordatoci in tutti i secoli e in tutti i paesi non oltrepassa i confini del recinto in cui tutti i cittadini si conoscono in faccia, e si comunicano senza intermediarj i loro pensieri e le loro affezioni. Le associazioni delle idee; il riverbero degli affetti (quando dicesi combattere *pro aris et focis*) in ogni individuo non oltrepassa i confini delle personali conoscenze. Il rimanente è associato a questo centro, e riceve vigore da questo fuoco centrale.

La molla dunque reale, solida, attiva e permanente del vivo e sicuro patriottismo sta nel municipio; e oso dire che stare non può che in lui solo: aggiungo di più che in lui

solo sta la base di sicurezza di tutto l'ordinamento politico di uno stato civile, mediante le elezioni collegiali ai parlamenti.

Io prego qui il mio lettore a far punto massimo su questo secondo aspetto delle cose. Egli è tale che dimostra, che le moderne costituzioni poggiano tutte sul falso, e si riducono ad una dolorosa illusione.

Ed invero se voi studiate la storia, voi trovate, che i governi ordinati a libertà sono stati pervertiti colle nomine fatte dagli individui sgranati, parte guadagnati coll'oro, parte ingannati dai raggiratori, parte trascinati dalle fazioni, e col varco libero alla usurpazione (1). Sabbia molle e disciolta si è la individualità sgranata. Potenza unita, vigente e con costante istinto di libertà si è la persona immortale di una corporazione. Niun altro terreno più sodo per assicurare il mantenimento degli ordini dello stato trovar si può dei municipj ben costituiti, nè altro mezzo a prevenire le usurpazioni esiste, fuorchè le nomine collegiali dei deputati parlamentarj da farsi dai municipj.

Dalle quali cose che tanto in linea di diritto, quanto in linea di politica potenza un ben costituito municipio forma un elemento organico indispensabile ad uno stato civile fortemente costituito. In forza poi dei rapporti stessi osservati, ne deriva un'altra conseguenza, e questa si è che quanto più di comuni faccende si possano, salvo il buon governo, cumulare nei municipj, altrettanto è meglio ed anzi doveroso il farlo.

Si tratta in primo luogo di atteggiare la mente ed il cuore, onde formare il merito civile, senza del quale è impossibile un buon governo. Si tratta di poter conoscere i meritevoli,

(1) Memorabile è l'esempio di Venezia. Fatta l'associazione delle isolette, si passò più tardi a costituire un governo temperato, che poteva servir di modello ad uno stato il più incivilito; ma che col giuoco delle elezioni fu a bel bello convertito in aristocrazia, e quindi in oligarchia.

mediante le prove, o almeno le presunzioni onde essere eletti a maggiori funzioni. Si tratta di infondere nel popolo una spinta energica universale costante, colla quale si tengono fermi gli ordini dello stato, si educano i cittadini ad una spontanea e ragionata ubbidienza, di spaventare gli usurpatori dal tentare mutazioni, di assicurare il destino della nazione in caso di impensati e violenti rivolgimenti. Illuminata la mente, ed infiammato il core da un fermo patriottismo, una grande nazione non può essere stabilmente soggiogata.

Ora domando io se tutti questi intenti ottener si possano con municipj tenuti lontani dalla maggior parte dell'amministrazione economica, e condotti come inetti pupilli? Fatte le leggi e fondate le istituzioni, rimane solamente la loro esecuzione. Nella sfera amministrativa, dove si tratta di civiche provvisioni, la pratica abilità non può nascere che dalla moltiplicità dei rami connessi alla buona esecuzione, e lo spirito pubblico poi non sorge, se non dalla illuminata libertà.

Questo non è ancor tutto. In una grande nazione sarebbe follia far camminare l'amministrazione locale per mezzo degli agenti di governo. E quando si volesse assumere questo carico, altro non si farebbe che incadaverire l'amministrazione; all'opposto quanto più si lascia di rami compatibili coll'unità dell'impero ai municipj, tanto più si scarica la superior direzione di un peso a lei non necessario, e si rende più facile e più spedita la sua amministrazione. La speditezza degli affari è di diritto del popolo, e di obbligo del principato. Quando un municipio di una grande nazione assai incivilita sia ben confermato, egli deve esprimere in miniatura la grande unità nazionale, e racchiudere l'iniziativa ed il primo tirocinio degli uomini di stato. Senza di questa condizione i municipj non potrebbero costituire le unità organiche elementari di una grande nazione atteggiata a civile potenza. La nazione avrebbe una materiale corpulenza, ma non mai una civile possanza. A lei mancherebbe

quel conoscere, quel volere e quell' operare, senza de' quali la vera vita e la vera potenza civile sono impossibili.

Separare la parte spettante all' impero nazionale, dalla parte riservata al municipio, ecco lo studio che succeder deve alle vedute fin qui esposte. Fatta questa separazione convien cercare come volger si possa stabilmente e sicuramente l' energia municipale alla guarentigia della comune libertà, e come concorrer debba nelle alte funzioni del principato.

Ma prima di assegnare le attribuzioni speciali è necessario di conoscere le parti organiche dell' amministrazione pubblica totale, onde porre i poteri municipali in armonia coll' ordinamento normale del principato nazionale. Senza di ciò si agirebbe alla cieca, e invece di guarentire, si distruggerebbe. Se la vera ragione di stato esige da una parte di far fronte o alla mania regolamentare, o alla tirannia, o alla imbecillità, essa esige dall' altra che l' unità dell' impero non sia disciolta, e il di lui vigore non sia affievolito.

CAPO SECONDO

Dell' organismo del poter principesco in relazione assoluta al buon governo dello stato.

§. 1. *Caratteri radicali della prerogativa principesca.*

Cicerone disse, che i primi Romani vollero avere un re, per non avere un padrone. Con ciò intese di significare, essere stata affidata al re la direzione e non la padronanza sul popolo. Questo dunque riservò a se stesso la sovranità, a cui d'altronde rinunciar non poteva. Invisibile pare certamente questa riserva; ma ciò non ostante è di fatto e di diritto. Ad ogni modo, quantunque la regia prerogativa sia un diritto trasmesso da un mandato o espresso, o tacito del popolo, essa è nello stesso tempo un *dovere* inviolabile che non ammette eccezioni. Il principe dunque non può smembrare o diminuire la giurisdizione a lui concessa, nè deviarla dall' uso pubblico, ed unicamente pubblico. Tanto coll' usarne a voglie personali, quanto col distrarla, egli commetterebbe una violazione di mandato, un abuso di deposito, un delitto contro la sovranità. Ogni distrazione dunque sarebbe giuridicamente nulla, nè mai sanabile col tempo, e però sempre rivocabile in qualunque età.

Ciò sarebbe vero quand' anche tutta l' antecedente generazione avesse espressamente acconsentito alla approvazione, allo smembramento o alla diminuzione. Un popolo prima di tutto non può rinunziare alla facoltà di praticare i doveri individuali e sociali: e quand' anche avesse potuto farlo, egli non poteva farlo che per se solo. La posteriore generazione viene al mondo coi suoi ingeniti diritti, come se non esistessero antecessori; e se conserva certi modi lo fa perchè gli trova necessarj alla sua vita attuale, e rigetta gli inopportuni.

Contro l'eterno e supremo diploma della divina economia sociale non valgono nè le carte di rinuncia, nè di con-

cessione dei diritti di maestà, e meno poi gli spogli inveterati del feudalismo e del sacerdozio. *Integro, libero* e *solido* deve esser conservato il deposito del potere principesco, non in grazia del depositario, ma in grazia del deponente. Rivendicare dunque si debbono i diritti distratti di maestà in qualunque età.

Ma che cosa esige questa integrità, libertà e solidità? — Come, salvi questi attributi, commetter si può a subalterni l' uso del potere affidato? A queste due ricerche fu in generale di già sodisfatto. Ora si tratta di riassumere per fissare tassativamente il ripartimento delle principesche funzioni, e indi determinar quelle che, salva l'unità nazionale, si debbono attribuire ai municipj, che formano il CAPO SALDO del principato cautelato.

Domando dunque quali sono le funzioni concesse nel mandato nazionale ai direttori supremi dello stato? — Qui convien rispondere con distinzione. O parliamo della direzione dei *privati*, o di quella del *pubblico*. In questa poi si distingue la direzione pubblica *interna*, dall' *esterna*.

Assumendo la direzione dei privati, dalle cose esposte risulta, che le funzioni principesche si riducono ad una sola. PROCLAMARE A NOME DELLA NAZIONE GLI ARTICOLI DEL CONTRATTO DI CIVILE CONVIVENZA COLL' INTIMAZIONE DI ASSICURARNE L' OSSERVANZA COLL' USO DELLA FORZA NAZIONALE.

Quale è la competenza che ne risulta?

I. Il diritto, ossia la podestà *di dar* LEGGI.

II. Quella di *farle eseguire*.

III. Quella di conoscere *se vengono, o no eseguite*.

IV. Quella di *costringere* i contravventori, o negligenti alla loro osservanza.

A parlar con esattezza, tutto l' impero propriamente tale riducesi alla competenza suddetta.

Le altre funzioni sono piuttosto atti di *agenzia* che di vero impero. Egli è vero che in esse i cittadini devono concorrere colla persona, col denaro; ed in questo senso cadono sotto la funzione ora espressa: ma egli è vero del pari che l' *opera* non è comandata o concessa ai cittadini, ma bensì

al principato. Aprir strade e canali, mantenere la sicurezza e la libertà dell'industria, del commercio e della religione, provvedere all'istruzione primaria, e proteggere la ulteriore; tutelare al di fuori la indipendenza e il credito nazionale, ed altre tali funzioni, sono doveri addossati al principato, e rispettivi diritti della nazione, ai quali deve egli soddisfare.

Ad ogni modo però tali funzioni entrano nel quadro organico del principato, come articoli del mandato sia *fiduciario*, sia cautelato stabiliti dalla nazione. Se il mandato deve esser pieno, non ne segue che il mandante si venda in galera. Altro è la *pienezza* di una commissione, ed altro è l'abbandono di ogni sorveglianza e di ogni cauzione sull'*esecuzione* della commissione medesima. La pienezza vien determinata dalla natura stessa dell'affare, e non dalla qualità del procuratore. La sorveglianza poi e la cauzione è di esclusiva proprietà sovrana, e di scambievole dovere sociale, onde guarentirsi a vicenda lo stato di equa convivenza, che può esser malmenato dal comune mandatario, quando non è sorvegliato.

Non conviene dunque confondere gli articoli del mandato colla fiducia. La lista degli articoli non fa fede della commissione sbrigliata.

Un'altra considerazione emerge dalle cose già dimostrate, e questa riguarda i limiti della principesca amministrazione. Parlando del regime principesco, spesso si suole usare la frase di *far camminare lo stato*. Inesatta è questa frase. Niun principe fa camminare uno stato. Lo stato cammina da se, cresce e si sviluppa da se. Può il principe agire sul modo di camminare, ma non sul potere interno e personale dello stato. È noto il proverbio *che il mondo va da se*. Il principe col parlare alla mente del popolo parla ad una persona libera, avente la sua personalità, il suo temperamento, la sua vita, i suoi movimenti naturali. Egli colle leggi non costituisce questo temperamento, nè anima questa vita, ma solamente ne comanda la moderazione, e promette di assistere gli atti della forza regolata. Chi si sognò mai di dire:

voi farete la vostra cucina; voi coltiverete il vostro orto; voi tesserete la vostra tela in questo modo?

Quando poi egli amministra direttamente egli non fa camminare lo stato, ma presta i mezzi comuni per *agevolargli* il cammino. Chi mi presta una barca o una scala, non mi fa camminare, ma mi porge il *mezzo* per farlo.

Questa precisione è importante assai più di quel che si crede, sia per ben definire la essenza della prerogativa principesca, sia per misurare la sfera della sua influenza. Conviene avere un criterio, onde conoscere quando si governi troppo o poco. Nell' uno e nell' altro caso si governa male. Il peccare per eccesso o per difetto costituisce certamente una violazione del mandato principesco dannosa ed ingiuriosa alla nazione. Ciò premesso, proseguiamo.

§. 2. *Quali facoltà includa la facoltà di dar leggi.*

Il dar leggi non importa solamente il dichiarare una data volontà, o il proclamare un dato precetto. Se ciò bastasse, un predicatore del pulpito dir si dovrebbe legislatore. Che cosa dunque ulteriormente si ricerca, affinchè una data dichiarazione, o propriamente un comando ingiunto rivesta il carattere di legge? Ognuno risponde, richiedersi in fatto un potere coattivo, ossia la podestà di *obbligare* le persone alle quali viene ingiunto il comando ad adempierlo, o a non violarlo. Considerando la cosa in linea di puro fatto, tosto si vede, che il potere di costringere altrui involge un concetto di una forza superiore, posta in mano dell' imperante; talchè se egli è destituito di forza, il suo comando in fatto riesce frustraneo, perocchè può essere impunemente trasandato, o trasgredito. La debolezza quindi dell' impero rende illusoria la legge. Tutto questo peraltro si verifica in linea di fatto.

Quanto al diritto, si può bensì distinguere un imperante legittimo da un illegittimo, come pure un esercizio legittimo da un illegittimo del suo potere; ma in ultima analisi conviene sempre computare anche la forza coattiva

nello stesso imperante, per ciò solo che si tratta di costringere i trasgressori delle leggi alla loro completa osservanza. L' impero reale e legittimo o non legittimo quanto al suo esercizio, non si distingue se non per la forza regolata, o per la forza sregolata: ma sarà sempre vero, che il fatto della sovranità risiederà nella forza superiore, valevole ad obbligare gl' inferiori alla esecuzione del comando dell' imperante supremo. La *direzione* adunque esclusiva di questa forza forma il carattere essenziale della sovranità non in via di speculazione, ma in atto pratico. Dunque alienare, dividere, o delegare ad un' altra persona questa direzione, toglie essenzialmente l' idea unica ed indivisibile della sovranità effettiva, e pratica. Invano si vorrebbe ricorrere a funzioni legali, che consistono in pure astrazioni mentali: qui si tratta di un potere effettivo il quale, quando non è operativo, non serve allo scopo suo essenziale. Un diritto senza la potenza di effettuarlo, riesce un nome vano. Il giusto titolo può autorizzare i mezzi, onde acquistare i poteri di fatto; ma quando questo potere manca, la sovranità manca di fatto. Sarà sempre vero, che un diritto reale ed effettivo altro non è che una forza regolata a procacciare un bene, o ad allontanare un male.

Per la qual cosa ognuno vede che il dar leggi importa essenzialmente il potere effettivo di obbligare alla loro esecuzione. Potrebbe certamente accadere, che l' organo della sovranità fosse destituito di una forza effettiva. Allora in via di retta coscienza si potrebbe figurare una ragion morale di rispettare i comandi di questo rappresentante la sovranità: ma questa posizione per mala sorte riuscirebbe illusoria, per il maggior numero che obbedisce alle leggi per timore, e non per una virtuosa coscienza: e però in fatto il potere politico della legge sarebbe realmente perduto, e quindi una reale, benchè non palpabile anarchia invaderebbe lo stato. Questa condizione di cose può essere procurata anche senza una esterna violenza, e ciò tutte le volte che o per trascuratezza, o per la poca precauzione di lasciar sorgere poteri privati prevalenti, si dà luogo alla impunità. Il con-

servare o procurare pertanto l'integrità, e la prevalenza effettiva del sommo impero, forma il dogma primario fondamentale ed indispensabile di qualunque civile governo.

La volontà legislativa sarà dunque integra, e radunerà in se stessa tutti i caratteri necessarj, tutte le volte che essa conserverà, o procurerà l'unità, la forza, la stabilità e la prevalenza indeclinabile del supremo politico potere.

§. 3. *Del potere di sorveglianza e di coazione suprema.*

Nel descrivere l'atto di dar leggi fu avvertito non richiedersi solamente la direzione suprema della forza pubblica, onde avvalorare la volontà del supremo imperante, e quindi rendere effettivamente obbligatorio il comando, ma eziandio richiedersi nel sommo imperante la cognizione della di lui esecuzione. Dunque si ricerca il conseguente potere di richiamare all'ordine tanto i negligenti, quanto i trasgressori. A primo tratto ognuno si accorge, che le condizioni dell'*ispezione esecutiva* della legge e del *poter correzionale* conseguente, formano altrettante parti integranti della podestà di dare le leggi. A che varrebbero di fatto le leggi se non fossero eseguite? Frustraneo ed illusorio riesce il loro ufficio senza dell'esecuzione, perocchè tutta la virtù delle leggi consiste nel loro effetto. Dunque è indispensabile che il dator delle leggi rivestito del sommo impero conosca se vengono o no eseguite. Trascurare questa cognizione, egli è lo stesso che commettere al ludibrio dei venti la parola sovrana. Se l'impero sta nel fatto stesso del governo, ossia dell'amministrazione, chiunque è incaricato di porre in opera questo fatto, deve essere consapevole se la sua volontà sia o no eseguita. Ciò è troppo notorio per meritare ulteriori dimostrazioni.

Fu detto finalmente che la podestà di dar leggi, importa il diritto di *richiamare all'ordine* tanto i negligenti, quanto i trasgressori. Ciò rende necessarj tutti i *pubblici* giudizj, dai quali appunto si rilevano e si correggono le negligenze, quanto le trasgressioni. Per la qual cosa il *potere giudicante*

forma parte essenziale di questo sommo impero. Esiste certamente l' altra specie di giudizj puramente *civili*, nei quali la forza sovrana con cognizione di causa presta la mano al privato, onde esiger dall' altro privato, o da qualunque altro debitore la sodisfazione di una data obbligazione; ma in questa specie di giustizia la forza suprema diviene, per dir così, *sussidiaria* alla ragione del cittadino. A lui non deve in una civile società essere permesso di farsi giustizia di propria mano, come nello stato di selvaggia indipendenza. Il *jus privatae violentiae* non può competere che ad uno stato non civile, perocchè importa la guerra privata, incompatibile colla pace e colla sicurezza che forma il primo bisogno ed il primo motivo delle civili unioni. Qui il volgo degli scrittori figura una specie di *rinuncia* di questo selvaggio diritto, invece di ravvisarvi un felicissimo *cambio* pel quale la forza privata viene sussidiata colla forza pubblica irresistibile, e dall' altra parte un privato non può essere a capriccio molestato ed assalito o per cupidigia, o per erronee pretese di un altro privato. Il cambiare in meglio, ed infinitamente meglio, il diventar sicuri sia di molestie indebite, sia nelle esigenze debite non verrà mai riguardato da qualunque uomo di buon senso come *rinuncia* o sagrificio, ma come acquisto e miglioramento. La rinuncia dunque è un controsenso altrettanto più falso, quanto è più vero che in caso di danno irreparabile e repentino, rimane il diritto di privata difesa. Dall'altra parte poi chi non conosce l' immenso ed incalcolabile beneficio della sicurezza, per la quale qualunque uomo forma una specie di aspettativa, ed intraprende migliaja di utili lavori, e col prospetto di futuri beneficj fa progredire la sua e l' altrui fortuna? Ora questa sicurezza risulta o no dall' unione e dalla direzione preveduta e sperata di tutte le forze sociali poste sotto alla direzione del supremo impero? Anche questo è troppo noto, onde abbisognare di ulteriori dimostrazioni. Ora al nostro proposito conviene osservare esser dimostrato che il primo e fondamental carattere, ossia la PREROGATIVA essenziale del supremo impero importa di dar leggi, di farle eseguire, e

di conoscere se vengono o no eseguite, e di costringere i contravventori o i negligenti alla loro osservanza.

§. 4. *Come riguardar si debba la distinzione dei suddetti attributi.*

Nello stesso tempo osservo che la distinzione fatta dal Montesquieu del poter legislativo, dell' esecutivo e del giudiziario, può bensì esser *mentale*, comunque inesatta, ma non *effettiva* della sovranità. Altro è distinguere, ed altro è disgiungere. Il distinguere altro non importa che disegnare colla mente i caratteri proprj di un dato oggetto, ossia l' essere e il fare di un dato oggetto. Il disgiungere poi consiste nel dare un' esistenza propria e reale e quasi indipendente a questi caratteri mentalmente distinti e farli agire per se stessi a guisa di altrettante potenze per se esistenti, o che possono agire in senso diverso. Questa disgiunzione, allorchè vien fatta imprudentemente, e contro la natura delle cose, rende nullo l' effetto, e forma quelle viziose *dicotomie*, le quali sono la peste della buona teorica e della buona pratica. Tale sarebbe appunto il tentativo di dare una esistenza separata e propria ai sopra segnati attributi della suprema prerogativa. Per quanto si studj di effettuare la divisione suddetta, non si giunge mai a porla in opera senza annientare il vero politico potere. Questi tentativi ridotti a pratica recano seco tali e tanti inconvenienti che avvertono tantosto la umana inconsideratezza di essersi accinta ad una impresa impossibile colla unità e possanza del poter supremo (1).

(1) Leggete le discussioni dell' assemblea nazionale di Francia, e voi troverete a quante perplessità, a quante dispute, a quante slogature abbia data occasione la maniera di ravvisare e di dividere il potere dirigente dello stato. Col timore dell' abuso, invece di cautelare il potere principesco, l' assemblea lo ha in certe parti mutilato coll' idea fissa del *poter legislativo*. In altre parti poi gli attribuì di troppo, lasciandoli in piena balìa le armi, i denari, la potenza federativa e tutte

Certamente si possono commettere le diverse funzioni riguardanti la prerogativa a distinte persone o individuali o collettive, ma questo mandato fatto a dovere non è che pu·

le cariche, lo che rendeva illusoria ogni guarentigia. Proclamata la sovranità del popolo, non potevano esistere che mandati conformi ai diritti dei cittadini ed alla sicura amministrazione pubblica. L'agenzia principesca non poteva esser modellata se non giusta queste due esigenze. Le armi e i denari sono *mezzi sussidiarj* e non funzioni essenziali all'azienda. Accordare *quel tanto che basta*, appartiene al solo padrone. Perchè lasciar la casa in balìa dell'agente? Perchè sottoporre a lui una forza non bisognevole? Perchè dargli un estero appoggio ad usurpare la sovranità? Voi mi dite che volevate creare un re, ed un governo monarchico costituzionale, e non una repubblica. — Intendiamoci prima nei termini, e facciamo la concordanza. — I nomi di monarchia e di repubblica o si assumono per la *forma*, o per l'*effetto*. Se per la forma, io accordo che niuna delle vostre forme conosciute poteva convenire. Se poi mi parlate dell'*effetto*, io dico che ogni giusto e legittimo governo essendo fatto, e dovendo operare a bene del popolo, è essenzialmente repubblicano. *Res publica*, o *publica res* è rigorosamente sinonimo di *cosa pubblica*, *di cosa del popolo*.

Voi dunque non potete ricusare l'*effetto repubblicano* nella giusta monarchia. Ma voi volevate assicurarvi di questo effetto, voi volevate finalmente porre un argine alla gestione di una corte, che alle sue mire private sagrificava la cosa pubblica. Fissata questa mira, che cosa ne risultava? Che toglier si doveva il potere assoluto. Ora credete voi che ciò far si potesse collo scrivere sulla carta: *io non voglio:* o non piuttosto tanto col por mano *ai mezzi stessi* del potere senza lacerare le funzioni dell'agenzia, quanto col concorrere nella legislatura?

Voi mi direte che era dunque necessario erigere un altro depositario dei mezzi sottratti al potere assoluto. Si certamente: o conveniva farlo, o la riforma diveniva illusoria. — Ma voi dite che con ciò non esisteva più monarchia: — quando monarchia e principato *assoluto* siano sinonimi, avete ragione, se poi ammettete il *temperato*, avete torto: chiamatelo poi o monarchia, o repubblica a me non importa. Il punto cardinale stava di stabilire e di assicurare la cosa pubblica, e non di sacrificarla ad un nome. Volere in meccanica porre insieme cose incompatibili è una illusione, è un fallimento.

ramente *esecutivo*, vale a dire non detrae nulla alla integrità della prerogativa, ma altro non produce che esecuzione della di lei volontà colla perpetua suggezione dei mandatarj a questa stessa volontà, e quindi col diritto nel supremo imperante di conoscere se i suoi mandatarj facciano eseguire a dovere le leggi, e di costringerli e di mutarli in caso di negligenza o di trasgressione. Non conviene dunque confondere il *mandato gerarchico*, con una trasmissione della suprema prerogativa. Tutto ciò che rompe l'unità del principio imperante, annienta, per dir così, la forza e l'essenza della stessa prerogativa.

Una conseguenza importante deriva da queste considerazioni: questa si è che tutti i mandatarj debbono far constare le loro competenze, e che queste debbono essere conosciute onde servire di norma ai cittadini, i quali debbono ubbidire alla voce delle diverse magistrature. Niuno si presume rivestito di mandato, nè di un tale più che di un tal altro mandato, al quale altri debbano ubbidire, se non fa constare tanto dell'esistenza, quanto del carattere e dei limiti di questo mandato. Nella collezione delle leggi troviamo pertanto segnati gli officj delle respettive magistrature per lume dei cittadini, onde sappiamo nei diversi affari a quali autorità rivolgere si debbano, e quali siano le respettive competenze che si debbono rispettare. Un punto noto peraltro si è quello non esistere altra autorità legislativa che quella del sommo imperante, e che questa appartenere non può a veruna subalterna magistratura: oltreciò che la suprema prerogativa è essenzialmente indivisibile, incomunicabile, nè si può presumer mai trasmessa a qualunque per il suo esercizio; ma che gli officj esecutivi sono essenzialmente famulativi, e debbono essere dimostrati in forma autentica e riconoscibile dalla comune dei cittadini.

§. 5. *Della divisione delle magistrature onde conoscere le competenze.*

Nel distribuire i mandati governativi costituenti le diverse magistrature, e dai quali resultano le loro competenze, havvi una norma determinata dalla forza stessa delle cose, la quale violare non si può senza annientare la possanza stessa dello stato. Questa norma ben sentita dagli stati Europei fu sempre o ignorata, o contravvenuta dagli Asiatici. Questa consiste nel distribuire fra diversi funzionarj, o individuali, o collettivi le incombenze amministrative, di modo che questi siano bensì fra di loro collegati e sussidiati, ma nello stesso tempo fra loro indipendenti, e solamente assoggettati alla suprema podestà. Per la qual cosa la direzione delle armi, dei denari e il dar leggi deve esser sempre riservato al sommo direttore dello stato, e da lui, come fonte unica ed esclusiva, deve essere provveduto ai bisogni di qualunque dicastero, ciascuno dei quali deve dar conto tanto dell' uso dei mezzi pecuniarj e delle armi, quanto della gestione della carica rispettiva.

Una grande necessità esige che l' amministrazione della giustizia non venga nelle stesse mani cumulata con quella delle finanze, nè questa con quella delle armi, o coll' economico regime, o viceversa. Questa cumulazione inavvedutamente ammessa negli stati asiatici ne' quali per soprappiù al tesoro principesco non cadono che le *rimanenze* del pubblico denaro, invece di esservi concentrato e dispensato da lui, investe effettivamente i bascià dei poteri tutti del principato, tranne l' indipendenza di diritto del capo riconosciuto dallo stato, il quale quasi senza armi proprie, e senza denaro proprio riveste più il carattere di primato feudale, che quello di monarca effettivo. In quegli stati non venne mai pensato che cinque grandi dicasteri compongono essenzialmente tutta l' amministrazione pubblica di qualunque grande stato: cioè

I. Quello della *protezione civile*, detto volgarmente

della giustizia, che ne forma la più vistosa parte, ma non il tutto. In questo lo *stato civile* delle persone, come per esempio, nascite, tutele, matrimonii, cioè lo stato di famiglia, le successioni, le contrattazioni vengono protette nei loro diritti; così pure le persone e le cose difese contro le ingiurie, e finalmente avvalorate le azioni creditorie e di indennità.

II. Quello delle *civiche provvisioni*, il quale serve tanto al governo, quanto al popolo per le loro funzioni tutte sociali, e però deve essere amministrato dalla pubblica autorità. L' azione diretta *sulle cose* distingue questo ramo dal precedente, il quale principalmente versa *sulle persone*, e che contemplando le cose, dirige l' azione sulle persone. Alle civiche provvisioni, per esempio, appartengono le comunicazioni tutte territoriali; e quindi le costruzioni delle strade, e la sicurezza relativa, i pesi, le misure, le monete, e ciò in linea di soccorso vi appartengono pure le cauzioni contro i malori, che formano la *polizia medica*, contro gli incendj, le inondazioni, le ruine, le carestie ec.

III Quello delle pubbliche entrate, detto altrimenti delle *finanze* o *camerali*, al che si riferiscono tutte le pubbliche imposizioni, il loro riparto, la loro esigenza e il loro impiego. Questo ramo si può dire eminentemente principesco, perocchè secondo tutti i principj di buon diritto, e di sana politica, il comandare una imposta appartiene essenzialmente ed esclusivamente alla sovranità, e dall' altra parte l' assegnare a qualunque dicastero quel tanto che fa bisogno, e che può essere ampliato senza di un indebito aggravio della popolazione, appartiene eminentemente alla suprema autorità.

IV. Quello degli *affari esteri*, il quale riguarda tutte le relazioni fra uno stato e l' altro, nel che si comprendono, per esempio, non solo tutti i trattati di guerra e di pace, ma eziandio quelli che spettano alle relazioni commerciali e civili dei privati, come per esempio, le abolizioni dell' albinaggio, e le reciproche successioni dei sudditi dell' uno e dell' altro stato, quello delle ipoteche per le contrattazioni

reciproche, quello delle corrispondenze dei corsi postali ec.

V. Finalmente. Quello della *forza armata*, conosciuto sotto il nome di dipartimento *della guerra*, quanto all'estero, e di forza armata in generale, quanto all'interno.

Tutti questi cinque dipartimenti hanno una sfera, direm così, propria, che si possono agevolmente distinguere, e la loro subalterna amministrazione deve essere affidata a persone individuali o collettive *distinte*, e fra loro indipendenti e subordinate al supremo centro, facendo in modo che nei punti di contatto o nei casi di bisogno dieusi reciprocamente la mano. Io parlo di una cosa notoria a tutti gli stati regolari d'Europa. Ma ciò che più importa al buon ordine dello stato, alla migliore amministrazione della cosa pubblica, alla sorte dei cittadini ed alla possanza del principato si è che la *gestione* di questi distinti dipartimenti non venga concentrata subalternamente, come negli stati Asiatici, ma venga affidata a mani separate le quali siano tenute a render conto della loro gestione al potere centrale dello stato.

Si noti bene, qui si parla di *gestione* e non di semplice ordinazione. Nei ministri che avvicinano e circondano il principe non risiede propriamente questa gestione, ma solamente la comunicazione degli ordini del potere centrale. I ministri, a parlar propriamente, altro non sono che l'*organo* della suprema volontà. Può dunque avvenire, come difatti avviene nei piccoli principati, che un ministro raduni gli affari di diversi dicasteri, perocchè egli non è che l'organo dell'autorità suprema. Per lo contrario un delegato, un prefetto, un tribunale, un comandante militare, i quali debbono fare eseguire le leggi e le ordinanze, in ogni stato ben costituito, non debbono cumulare le funzioni dei diversi dipartimenti.

Tutto il fin qui detto viene annotato a modo di esempio in via puramente teorica, per dare un cenno delle diverse competenze sistemate secondo i principj delle naturali unità e dell'esercizio cautelato delle diverse magistrature.

§. 6. *Dell' unico Ministero.*

Se al tempo di Luigi XIII e XIV in Francia fosse invalso il sistema di far ministeri sinodali, come sono in oggi quelli di Francia e d'Inghilterra, credete voi che un Richelieu ed un Mazzarino avrebbero potuto abbattere la prepotenza dei grandi, e stabilire l'integrità del monarchico potere? L'opera fu incominciata con successo da Luigi XI, ma egli univa il cuore di un re al cervello di un ministro.

Nulla ripugna che anche in un governo costituzionale esista un ministro solo responsabile, dopo che si ammette un solo capo. Un grande interesse di stato ha persuaso di rendere il capo inviolabile, e di caricare di tutta la responsabilità il ministero. Ma domando io: era forse necessario disperdere questa responsabilità sopra di molti, e non conveniva piuttosto concretarla in un solo organo del principato?

Questa questione deve esser trattata sì rispetto all'andamento doveroso dell'amministrazione dello stato, che rispetto all'azione stessa principesca. Quanto alla pubblica amministrazione è nota la massima, che il giudicare deve essere il fatto di molti, ma l'amministrare deve essere il fatto di un solo. Io non pretendo che un sol uomo far debba ciò, che richiede l'opera di molti, ma bensì che i molti debbano dipendere dall'intendere e dal volere di un solo. I molti possono e debbono consigliare e cooperare, ma un solo deve dirigere. Amministrare è sinonimo di esercitare con intelligenza e libertà una forza, onde ottenere un dato effetto. L'unità e la totalità di pensiero e di azione sono dunque indispensabili. Dunque la natura degli affari non può essere angustiata dalla divisione delle cancellerie. La provvidenza deve esser presa dalla natura della cosa, e dalla sua connessione ed influenza reale. Una è la vita, uno lo scopo. Uno dunque deve essere il pensiero, ed una la direzione.

È dunque necessario che l'affare sia compreso da una mente non confinata ad un solo ramo, ma istrutto e potente

in tutti, e che abbia il potere di farli concorrer tutti ad una data provvidenza.

Ora quando in una azienda ognuno è addetto al dato ramo, come mai ottener si potrà la necessaria totalità? Quando i ministri si disputano la corona, quando ognuno di essi è geloso della sua partita, come se si trattasse di una possessione, chi sarà colui che osi assumere una specie di dittatura per salire ad una sfera, che chiami ad ubbidienza le altre tutte? Questa parte toccherebbe al principe; ma converrebbe aver sempre un uomo di genio superiore ed applicato, il quale sappia e voglia da se stesso deliberare, lochè se si può verificare per caso in uno, non può verificarsi per tutti, e d'altronde urterebbe la responsabilità.

Il talento di appigliarsi al miglior consiglio non è dato a tutti (1), e dall'altra parte è necessaro che i migliori partiti reggano uno stato. A ciò supplisce un ministro unico responsabile nominato dal principe, dopo aver ricevute e sentite le proposte dei primarj uffici dello stato, senza vincolare peraltro la libertà della sua nomina. Non occorre mutar nulla nell'organizzatura ministeriale; solamente gli affari che vengono portati nel consiglio dei ministri debbono esser discussi avanti del ministro supremo, ed egli solo rimaner responsabile della principesca ordinazione, non legata da veruno dei voti dei subalterni ministri sciolti da responsabilità, tutte le volte che sono esenti da frode.

Gli affari nei quali non occorre la firma del principe, possono essere spediti dai ministri subalterni come al solito. Ma l'ordinanza loro essendo pari a quella de'direttori deve essere, quando occorra, corretta dal superior ministro responsabile, del quale i ministeri speciali non sono che organi subordinati, e mutabili a senso dal capo responsabile.

(1) Dice MACHIAVELLI, è regola che non falla mai, che un principe il quale non sia savio per se stesso, non può esser consigliato bene, se già a sorte non si rimettesse in un solo, che al tutto lo governasse, che fosse uomo prudentissimo. (Il principe cap. XXIII).

Una cieca imitazione della montatura ministeriale fatta per un principe conscio del suo genio e delle sue forze, e del bisogno di dar sesto, unità, e vigore ad uno stato disordinato, indusse molti principi a stabilire molti ministri responsabili. Ma una dispensazione la di cui molla centrale risiedeva nel genio e nel cuore del principe medesimo, e la di cui convenienza era determinata dai tempi, non può formare nè massima, nè norma generale.

Tale fu la posizione di Guglielmo di Orange re d'Inghilterra, e di Napoleone Imperatore de' Francesi e re d'Italia. Prescindendo dalla mira occulta di non avere un vicariato, che ponga in costringimento il principe, la esperienza dimostra che coi molti ministri l'amministrazione rimane allo scoperto, e mancante di quella integrità ed unità, senza della quale non esiste alcuna durevole potenza. Ogni ministro sotto un principe volgare diventa nel suo dicastero un dispositore supremo, non rattenuto da chicchessia. Se un ministro unico, uomo di stato, fosse pochi anni sono esistito in Francia, avremmo forse veduto introdursi ivi il colbertismo cotanto rovinoso a quel paese?

Questo non è ancor tutto. Sopravvengono talvolta frangenti i quali meritano una pronta provvidenza economica, civile, militare, finanziera di podestà discrezionale. Voi interrogate il ministro dell'interno, ed egli risponde, *non tocca a me.*

Lo stesso vi risponde quello della giustizia, come pure quello delle finanze e della guerra. Se uno di questi volesse por mano a provvedere, gli altri non si presterebbero. Manca il principe, perchè o infermo, o assente, o trattenuto da impedimento superiore. Ecco allora la cosa pubblica colta da apoplessia, e lo stato gettato in un'angoscia mortale.

Tutto ciò non sarebbe avvenuto, se tutte le attribuzioni di provvidenza fossero state concretate in una sola mano, la quale potesse prontamente deliberare, e ordinare a nome del principe a norma dei casi. Un ministro adunque unico e responsabile viene invocato dalle esigenze della pubblica direzione e dagli accidenti stessi della fortuna.

Questa necessità si sente eziandio, se entriamo nel gabinetto del re. Molti ministri responsabili non possono servire ed agire, se non sono perfettamente d'accordo, e non costituiscono un sol cervello ed un sol cuore. Il regime dello stato esige questa unità. Con molti ministri eguali è dessa forse durevole? L'emulazione dell'egoismo è forse sbandita dal gabinetto? — Occorre denaro? Ogni ministro non crede di avere tanta dote quanta basta, e però il conto presuntivo viene il più che si può da ognuno ampliato. Occorrono provvidenze economiche? Il ministro non cura di vessare il cittadino. L'altro, se tace, sagrifica il popolo; se si oppone, si introduce lo scisma. Chi può ridurre le pretese entro i limiti di una doverosa armonia? — Ponete un sol ministro sotto del quale i dicasteri siano altrettante soggette direzioni, ed allora non avrete nè discordanza di spirito, nè arbitrj di spese, nè gelosie, nè pubblicità nocive, nè angustie del principe nel contenere, nel cangiare, nello scegliere, e meno poi quella scandolosa versatilità, che getta nel pubblico una desolante incertezza in tutte le transazioni, specialmente commerciali.

Voi temete l'onnipotenza di un uomo, e però ne volete dividere l'impero. Stolido rimedio! Voi assassinate lo stato, e non allontanate il temuto pericolo — Non vi sarà dunque altro riparo all'arbitrio? — Abbiate la bontà di ricordarvi le guarentigie ordinate contro l'abuso del poter principesco, e riposate su quelle, invece di ammortire il potere amministrativo. La nazione abbisogna di unità, di vigore, e di stabilità nella direzione suprema, e tanto più ne abbisogna, quanto più ampia è la sfera degli affari, e quanto più è diramata la gerarchia.

Ciò che non potrà fare un principe, molto meno far lo potrà un ministro responsabile e mutabile. Egli è in sostanza il gerente contrapposto dalla legge al gerente presentato dalla fortuna, o il presidio contro la mala posizione della fortuna. Benchè un principe, che sappia intendere e volere da se, non possa vedere, e saper tutto; benchè non sia compreso dalla mania regolamentare, e non pretenda di colln-

carsi sul trono di Giove per far le parti di carceriere, ciò non ostante colla riputazione sola del suo genio, e della sua energia imprime un tuono di vigore e di unità in tutta la gerarchia, e fa camminare l' amministrazione principesca, come se egli fosse da per tutto. Io parlo con un esempio accaduto sotto i miei occhi. Ora col ministro unico si tenta di far le veci di un principe illuminato, ed energico. La sua necessità è assoluta. Il diritto dunque nazionale è irrefragabile. Viceversa la divisione risulta repugnante al giusto e provvido organismo principesco, perchè infrange i nervi, inceppa i movimenti, ed annienta così la potenza dello stato. Brancolanti sono per lo meno gli stati soggetti a questa divisione; ad eliminarla per sempre viene appunto stabilito un ministro unico responsabile. Ecco come debba essere ordinato l' organismo principesco, convenevole alla pubblica amministrazione.

CAPO TERZO

Delle attribuzioni dei municipj, dei loro statuti organici e delle elezioni e funzioni dei deputati al congresso nazionale.

§. 1. *Somma delle attribuzioni municipali, come possano essere associate al governo ed affrancate nel loro esercizio.*

Sopra abbiamo distinto, quanto all'interno, le leggi regolatrici dei cittadini (comprese nel primo ramo intitolato *civile protezione*) dall'azienda della grande famiglia dello stato. Questa azienda abbraccia gli altri quattro rami ivi segnati. Ora si tratta in primo luogo di sapere su qual ramo principale cader possa la giornaliera e abituale azienda dei municipj. Ognuno risponde, anche in vista dell'esempio, che essa cader deve sulle civiche provvisioni Quanto al rimanente, l'opera dei municipj non può essere che *sussidiaria* e famulativa dell'amministrazione nazionale, bene inteso che le funzioni costituzionali rimangano indipendenti. E per discorrere in un modo che serva alla pratica amministrazione, atteggiata anche ad un governo cautelato, debbo osservare quanto segue.

L'*azienda pubblica* è un'idea astratta, ma infinitamente complessa. Essa abbraccia tutte le funzioni concrete componenti l'amministrazione pubblica di *provvidenza.* Ma quella del governo è propriamente nazionale, e non locale. Le funzioni della locale appartengono e per diritto e per necessità pratica, ossia per possibilità di esecuzione agli stessi municipj. L'annona, la sanità, l'edilità, i mercati, le comunicazioni interne del circondario comunale; la conservazione dei registri dello stato civile; lo stabilimento e il mantenimento delle scuole primarie; la composizione delle guardie nazionali e degli uffizi di leva; il catasto comunale,

ed altre simili già assegnate attribuzioni formano parte di queste funzioni abituali.

A queste peraltro debbonsi, a senso mio, aggiungere le seguenti:

I. L'ufficio dei conservatori degli statuti municipali coi relativi processi verbali di discussioni, di deliberazioni, di ordinanze, colle successive aggiunte e modificazioni in forma autentica.

II. L'ufficio delle ipoteche su i beni del territorio comunale, al quale unir si può tanto quello dell'apposizione della data certa ad atti privati, quanto quello del registro delle patenti di industria e di commercio.

III. Un *ufficio delle petizioni* dei privati, salvo le altre da dirigersi all'ufficio competente, quando esistessero reclami o contro lo stesso municipio, o dallo stesso municipio contro qualsiasi autorità.

IV. Un *ufficio di protezione* dei derelitti, dei viaggiatori, e degli ospiti senza appoggio ec. e di conciliazione amichevole e di reclamata domestica correzione.

V. Un *congresso dei deputati* dei comuni compresi nel circondario della giudicatura di pace a proporre al principe la terna dei giudici di pace da nominarsi, e delle persone dei respettivi cancellieri, cursori ed esecutori di giustizia, come anche di proporre al senato i nomi degli eligibili alle avvogarie, ossia agli inferiori uffizi di petizione, dopo ottenuta la abilitazione della consulta di stato (1).

VI. Un *ufficio di annuarj* statistici del comune coll'annotazione dei fatti più memorabili accertati con processi verbali autentici ec. — Tutto questo va distinto dal ruolo di popolazione, che dovrà esser tenuto separato da detti annuarj.

VII. Un congresso annuale pel *catalogo dei giurati*, dei curatori giudiziarj, e dei periti di ufficio.

(1) Questa attribuzione di proporre al senato i nomi degli eligibili alle avvogarie vien ristretto ai municipj maggiori, come si dirà più sotto.

Io darò ragione nella parte speciale dell' assegno di queste funzioni. Ora mi convien portare l' attenzione su i rapporti organici fra i municipj ed il Governo, onde stabilire i poteri costituenti, ed il loro movimento ordinato, ed assicurante la civile libertà e la potenza dello stato.

Se i municipj dovessero stare alla intiera discrezione dei ministeri, o dei delegati principeschi, sarebbe inutile parlare di guarentigie e di cautele costituzionali. Il punto d'appoggio del poter raffrenante il dispotismo sta nei municipj. Ma dall'altra parte i municipj cooperar debbono alla amministrazione pubblica, oltre a quella dell' interno del comune; che esser non deve arbitraria. Che cosa adunque dispor deve la legge fondamentale dello stato? Essa in primo luogo deve sottoporre i funzionarj municipali a render conto della loro interna gestione al consiglio generale del comune. Essa deve in secondo luogo parificare intieramente i municipj nelle azioni attive e passive verso altri ai semplici privati.

Essa deve in terzo luogo obbligare il municipio a prestarsi alle competenti ordinanze di pubblica amministrazione. Essa finalmente deve sottrarre le comunità e i municipj dalla giurisdizione principesca in tutte le funzioni costituzionali, e sottoporla al potere moderatore dello stato.

Tranne i casi delle liti di mio e tuo, nelle quali i municipj ricorrer debbono ai tribunali ordinarj, essi nelle altre materie debbono trovare il loro appoggio nel potere moderatore dello stato. Nell' ordinamento cautelato di un stato non solamente le leggi fondamentali, ma quelle ancora di comune diritto divengono illusorie, se le unità individuali, e le unità municipali vengano abbandonate all' arbitio delle autorità esecutive, o non vengano guarentite nelle loro giuste azioni.

Come lo stato dei cittadini sta sotto la proteione dei tribunali protetti dal poter moderato, così lo stato dei municipj deve star sotto alla protezione di questo stesso potere. Se i municipj debbono sottostare alle leggi della amministrazione principesca, essi debbono anche esser sottratti sia

da unainfluenza distruttiva della guarentigia della nazionale libertà, sia dalla necessità di obbidire senza reclamo ad ordinanze illegali. Il ciel mi guardi che io voglia accordare alle municipalità il diritto di sottrarsi a beneplacito alle ordinanze principesche, o dei tribunali di giustizia, tranne il caso che venisse loro comandata un' azione qualificata dalle leggi costituzionali o criminali come delitto. Solamente io pretendo che venga guarentita la giusta libertà delle loro funzioni, e l'integrità delle loro competenze. In caso dunque di aggravio il municipio deve indilatamente obbiettare, e se non può aver luogo dilazione debba obbedire e insieme protestare con riserva di ricorrere al potere moderatore stabilito dalle costituzioni.

Senza questo ordinamento, o la guarentigia ordinaria sarebbe illusoria, e prevalerebbe la servitù, o la amministrazione pubblica sarebbe ad ogni tratto intralciata o interrotta con danno spesso irreparabile del popolo. Un tribunale giudicante può, ed anzi non deve deferire ad un comando o ad una istruzione *illegale* ministeriale; ma un corpo amministrante, tranne il caso di una ordinanza criminosa, deve prestarela gerarchica obbedienza. Quanto ai tribunali essi non dipendono che dalla legge. Il ministero non divide con essi la gestione della giustizia. Ma quanto ad un corpo amministrante la posizione non è la stessa. Occorrono spesso provvidenze, che la legge provveder non poteva, alle quali cooperar debbono i municipj. Lavori pubblici, fazioni militari, ripartimento di contribuzioni, provvedimenti di sanità, di sussistenza in casi calamitosi, ed altri casi simili esigono la cooperazione dei comuni. Ora nel conflitto o di giurisdizione o di convenienza sarebbe male il costituire un municipio giudice e operatore indipendente. Dunque si deve subordinarlo al comando del principato, e nell'atto stesso proteggerlo da soverchierie, riservandolo libero nelle funzioni costituzionali.

§. 2. *Garanzie dei cittadini rispetto ai municipj.*

In appendice di questa parte io debbo osservare che il municipio è istituito per il bene e la tutela de' cittadini, e non viceversa. Ora in affari di interesse collettivo dei cittadini commessi ai municipj, chi sussidia i cittadini? Viene ordinato, per esempio, che le risaje siano tenute nella data distanza dall' abitato, che una nuova strada sia fatta, che sia bonificato un dato tratto di territorio. Avviene pel solito che potenti possessori nello stesso comune o infrangono i divieti sanitarj, o si rifiutano, o fanno deviare l' opera comandata. La non necessaria tortuosità delle strade per risparmiare i fondi dei signori accusa visibilmente questa iniquità. L' Inghilterra in questo genere presenta le mappe le più scandalose. Ora, io lo ripeto, chi sussidia qui i cittadini? — Nessuno. — Che cosa dunque occorre? — Un intercessore comune di ufficio il quale assuma le parti dei cittadini in sì fatte occorrenze, e possa implorare il braccio sia del governo, sia del poter moderatore. Volete voi che il sociale contratto sia effettuato? Volete voi che il cittadino sia protetto? Volete voi che egli senta la sua dignità, che sia conscio della sua libertà, che il suo cuore sia fervido per la sua patria, che il suo braccio agisca per lo stato? Fate che egli sia ajutato in tutte le sue relazioni, e la formola dell' equo pareggiamento sia articolatamente protetta.

Qui taluno ricordar potrebbe che sotto nome di tutela fu introdotta l' inspezione principesca. Se consultiamo la storia troviamo per esempio in Italia, che lo spoglio dei diritti municipali, e la fanciullesca tutela a cui i municipj furono assoggettati, non invalse se non col moderno dispotismo incominciato col XVI secolo. L' uso di trattare i municipj come inetti pupilli fu importato in Italia dalla Gallica conquista (1).

(1) Alcuni istrumenti di transazione non solo di municipj, ma di altre corporazioni del XV secolo, comprovano che la

Fu allegato il pretesto che gli amministratori possono mal versare il denaro del comune. Sia: ma ciò rende forse necessaria la nullità a cui furono condannati i municipj? Io sono testimonio di un municipale ordinamento di un paese, nel quale il consiglio principesco non si assumeva di conoscere nè i conti presuntivi, nè i conti consuntivi dei municipj, nè autorizzava le liti, nè canonizzava le transazioni, e meno poi convocava o interveniva nei congressi; eppure l'amministrazione municipale camminava a meraviglia. Qui inoltre vigeva un'alacrità di patriottismo ed una mossa di spirito pubblico veramente esemplare. Voi mi domanderete come si provvedeva alla amministrazione, e si ovviava alla mal versazione del denaro? A ciò rispondo, che nel consiglio generale si stabilivano le opere da farsi, ed i fondi da formarsi colla tassa che il municipio imponeva a se stesso. Quanto alle mal versazioni, qui conveniva distinguere le spese ordinarie dalle straordinarie. Quanto alle prime esisteva una cassa, e quanto alle seconde un'altra cassa, come presso gli Ateniesi. Sulla cassa delle ordinarie si sodisfaceva alla amministrazione consueta. Delle straordinarie disporre non si poteva se non che col placito del consiglio generale. Quando un privato domandava una provvidenza interna economica e veniva negata, egli faceva interporre una requisitoria dell'avvogadore di comune, la quale se non era esaudita ricorreva al governo. Lo stesso praticava il corpo gerente, quando il consiglio si rifiutava di aderire alla sua domanda. L'avvogadore di comune era annesso all'ufficio di petizione; questo esercitava una specie di patrocinio simile a quello dell'antica Roma. Il privato o debole, o povero aveva un sostegno, e d'altronde non si dava corso a

ispezione tutoria pretesa in oggi non esisteva prima del XVI secolo presso di noi. Io poi di scienza propria posso assicurare, che in certi luoghi ottimamente e saviamente viventi sotto di un principe, questa ispezione non era conosciuta. Dall'altra parte i primi atti delle autorizzazioni tutorie del governo risultano da documenti fatti sotto il dominio di Luigi XII nell'alta Italia.

ricorsi temerarj. Non era peraltro tolto il ricorso anche al privato, se l'avvogadore avesse ricusato, e ciò per prevenire la corruzione.

È certo che i municipj erano assai meglio serviti e assai meglio assicurati, che dai signori con abito ricamato uniti all'aula del consiglio di stato. Il consiglio comunale che aveva autorizzata la spesa, essendo quello che doveva soddisfarla e goderne il frutto, aveva tutto l'interesse come anche tutta la facilità di verificare tanto le versioni, quanto le mal versazioni. Co' suoi statuti alla mano faceva correggere e risarcire senza imbarazzi, senza dilazioni e senza vessatorie discipline. Se si rompeva un forno comunale, l'ufficio gerente non aveva bisogno di domandare la facoltà di spendere poche lire passando e ripassando per molti protocolli, sostenendo molti carteggi, e frattanto lasciar rovinare il forno, e costringere il popolo ad andare altrove, ed a sottostare a una spesa quadrupla oltre al bisogno. Se urgeva la fame o una epidemia, non era obbligato a lasciarla infierire fino a tanto che non fosse stato autorizzato a provvedere ed a spendere il necessario. Cumulato poi il denaro, e cessata la fame, non era costretto a cedere l'avanzo alla cassa principesca, ma lo serbava e lo erogava in altri bisogni della stessa comunità, come era di diritto. Distruttorio e non tutorio, desolante e non provvidente si è il principesco ispettorato sulla gestione municipale, oltre di essere assolutamente incompatibile colla costituzionale guarentigia. Tutto considerato, o conviene rinunciare al pensiero di frenare il dispotismo principesco, o convien rigettare questo ispettorato decorato col nome di tutore, ma che di fatto ammortisce la vita civile ed incadaverisce lo stato.

Recapitolando le competenze, ecco che cosa risulta:

1.° Nelle funzioni dell'amministrazione pubblica dello stato i municipj prestano l'ubbidienza gerarchica, salvo i gravami autorizzati dalle leggi.

2.° Nella loro gestione interna ne delegano le funzioni ad un capo gerente e responsabile, e ne tutelano l'amministrazione con un consiglio generale senza inspezioni tutorie,

ma con un ufficio di protezione costituzionale per l'interesse collettivo dei privati.

3.° Nelle relazioni economiche ed amministrative verso altri agiscono come fra eguali; ogni cittadino può se vuole in caso di gravame o di rifiutato ufficio municipale, valersi dell'intercessore costituzionale, salvo il diritto per il mio e tuo e di ingiurie, ricorrere ai Tribunali di Giustizia.

4.° Nelle funzioni costituzionali i municipj dipendono esclusivamente dal potere moderatore dello stato: come pure lo invocano nei conflitti di attribuzioni, o in caso di gravami inferiti loro dal governo.

§. 3. *Del diritto di elezione nei Municipj.*

Determinare a chi competer debba il diritto di eleggere i membri del consiglio generale municipale, e come in forza di tutte le esigenze di sociale diritto debba la facoltà di eleggere essere esercitata nello stato di sviluppata civiltà, forma un'ispezione assai complicata. — A primo tratto ci si presenta la considerazione, che nel regime proprio sì attivo che passivo dei municipj, l'oggetto primario e quasi assorbente si è quello delle civiche provvisioni, le quali cadono sulle *cose*, *piuttosto che sulle persone.* Le contribuzioni quindi prediali si computano per le prime e le più certe: quelle poi sulle professioni di arti e di commercio si sogliono riguardare come subalterne ed eventuali. Da ciò la comune degli scrittori conchiuse che il diritto ad eleggere i membri del consiglio generale del municipio debba competere *esclusivamente* ai possidenti nel comune.

Questa opinione venne rinforzata con due motivi. Il primo si è quello accennato dallo Smith, il quale disse, che quando il possidente combatte pel proprio interesse, egli senza saperlo combatte anche per la causa del sociale consorzio. Il secondo motivo poi consiste nel pensare, che il capo-saldo del sociale edifizio sta propriamente nella stabile

possidenza, talchè essa forma come un tronco al quale sono raccomandate le altre classi di una nazione incivilita; e però il centro maschio di gravità e di solidità sta nel potere di una nazione incivilita.

Gravi sono questi motivi; ma io domando se essi domandino la conseguenza dell'elettorale monopolio che dedotto ne viene? Veggiamolo. — Onde discutere con discernimento e con sicurezza la proposta quistione, conviene prima di tutto distinguere la *padronanza* individuale su i beni stabili, dal *predominio* sul sociale consorzio. Chi tiene la terra tiene anche gli uomini, dicesi per proverbio. Ma questo detto vero in linea di interesse significa forse che i non possidenti siano sudditi dei possidenti, o che questi dar debbano la legge agli altri? Ecco la quistione di sociale diritto che convien risolvere prima di procedere alle altre.

Qui si presentano due opinioni cui conviene evitare come due scogli. La prima si è quella che qualifica la stabile proprietà come diritto puramente *dativo*, cioè radicalmente sociale e facoltativamente attribuito dalla società. La seconda opinione si è quella che qualifica la stabile proprietà come traente a se il diritto di *politico predominio*. Sulla prima opinione non mi conviene più disputare dopo ciò che ho scritto altrove. (1) Sulla seconda mi rimane a dire ancora qualche cosa in relazione ai politici diritti. E qui mi conviene annotare, che contro questa estrema opinione un'altra estrema a' dì nostri ne insorse la quale fu eretta in scuola, e questa si è quella dell'*industrialismo*, la quale pretenderebbe di far predominare le classi non possidenti a quella de' possidenti. A chi intende che cosa sia lo stato civile, a chi considera da che essenzialmente risulta la potenza dello stato specialmente inoltrato all'età della maturità, sembrar deve strana l'una e l'altra pretesa di politico predominio, come al fisiologo sembrerebbe strano il parlare del potere predominante del solo ventre o di quello delle

(1) V. Introduzione al diritto pubblico universale.

sole braccia. Eppure questi due partiti pretendono questo esclusivo predominio. La storia antica e quella del medio evo ci presenta tentativi di fatto dell' uno e dell' altro, ma questi se furono per qualche tempo mantenuti ciò non fu che colla forza artificiale, e d' altronde non potevano stare colla buona ragione di stato.

Per giudicare a dovere convien prima intendere l' indole del governo; non dobbiamo più ragionare alla maniera di ARRINGTHON da cui visibilmente MONTESQUIEU prese il suo piano parlando dei diversi governi, ed a cui aggiunse eleganti commentarj (1). Noi non dobbiamo più trarre in campo nè le monarchie, nè le aristocrazie, nè le democrazie foggiate e definite come stanno negli scrittori, come se desse o pure o miste costituissero tutte le forme possibili di governi, ma pensar dobbiamo che il governo nazionale rappresentativo è un governo tutto a se ed un *corpus sui generis*, il quale esclude il dominio di classi particolari indicate colle dette denominazioni. Esso, come già accennai, è una etnicarchia in cui tutte le parti sono concorrenti, associate e consolidate sotto la invisibile nazionale sovranità e che riposa sull' ordine naturale. Ivi se le diverse classi hanno un potere proprio, hanno pure una individuale tendenza ad usurpare l' altrui. Ivi a vista d' occhio si svela un' emulazione prediale, un' emulazione industriale, un' emulazione mercantile, un' emulazione dottrinale, un' emulazione sacerdotale, le quali tendono tutte a soverchiare i poteri consociati. Queste diverse potenze si sforzano a muovere, ad agitare, a far progredire tutta la macchina sociale. Esse non sono che la stessa individualità, che per la sua ingenita energia agisce sotto forme diverse: *Totosque diffusa per artus mens agitat molem*. Allorchè si tratta di comporle

(1) In prova di questo giudizio veggasi il libro intitolato *Aforismi politici* di G. Arringthon, una traduzione italiana dei quali fu stampata in Brescia nell' anno 1802 dalla Tipografia del Dipartimento.

tutte in un ordine solo, una mente suprema deve essere posta fuori del vortice di ognuna. La sfera suprema di questa mente sta nella legislatura nazionale.

§. 4. *Come debba essere esercitato il diritto elettorale municipale.*

Alla quistione del come esercitar si debba il diritto elettorale municipale pare che debbasi rispondere distinguendo: o si tratta di eleggere il deputato alla legislatura, o di nominare i membri del consiglio generale del comune. Se si tratta della elezione alla legislatura, il diritto e la politica impongono di non dare preferenza a veruna delle classi particolari. Una tale preferenza esercitare non si potrebbe senza ingiuria e soverchieria delle altre e senza distruggere la potenza dello stato, che deve risoltare dalla equa cospirazione di tutte. Dunque è un patente controsenso, ed una insultante, iniqua e antipolitica disposizione quella di stabilire un censo prediale elettorale, onde essere eligibile alla legislatura, come se o la sapienza civile fosse annessa al perticato del terreno, o che la virtù o la fiducia sociale fosse ingenita alle cifre dell' estimo. Per lo contrario l' eligibile alla legislatura deve essere qualunque uomo che inspira confidenza a trattare l' interesse de' suoi committenti, o a dir meglio la causa pubblica Quest' uomo se esiste nel comune, purchè voglia aspirare ad essere nominato, sarà eletto di buon cuore ed anche ricercato dal congresso dei padri, cioè dal consiglio generale unito al corpo gerente municipale.

L' opinione pubblica del popolo servirà di freno onde non far torto al merito riconosciuto, e la premura che il comune non scomparisca nell' aula legislativa contribuirà ad una buona elezione. Le migliori elezioni sono quelle fatte con cognizione delle persone da un popolo libero e non sedotto dall' oro.

Passiamo ora alla formazione del consiglio generale del comune. Si domanda chi debba eleggere, e chi possa essere eletto.

Chi deve eleggere? Forse chi non ha nè cognizione, nè interesse nè delle cose, nè delle persone? Qui siamo alla individualità: qui noi parliamo della capacità dei padri di famiglia del comune ad eleggere un buon consiglio. Questo consiglio deve eleggere alla legislatura: questo consiglio deve stabilire certe imposte: questo consiglio deve rivedere i conti. Forse che chiameremo il gran numero degli operai e dei nulla-tenenti alla scelta di questo consiglio? Forse lo faremo nominare esclusivamente dai soli pochi, e talvolta pochissimi possidenti del comune stanziati nelle città, e che pur troppo soverchiano spesso la municipale amministrazione?

Nè l'uno nè l'altro partito mi sembra accettabile. La via di mezzo parmi la più conforme al diritto ed alla politica: ai possidenti compete il diritto di eleggere in forza del titolo stesso della possidenza. Agli altri venga attribuito coll'estrarre a sorte i nomi dei migliori già trascelti in una lista precedente.

Gli elettori dei membri del comunale consiglio generale debbono essere in primo lungo i possidenti, giusta i limiti e i modi che tosto spiegherò. Con questo nome si intendono tanto i padroni assoluti, quanto i livellari e gli usufruttuarj.

Dico primariamente e non esclusivamente, perchè si tratta dell'interesse di tutti i cittadini. Qui si vogliono escludere gli estremi della aristocrazia e della democrazia. La prima è soverchiante; la seconda è cieca; e se è numerosa, essa riesce petulante e di strumento cieco all'altra. Ciò accade specialmente nelle città, e sopra tutto nelle capitali dove ogni possidente deve eleggere il suo domicilio elettorale. In difetto di ciò il suo voto deve esser devoluto ad altri.

Potrebbe nascere il caso che tutto il terreno del comune, sia in campi sia in case, si trovi in mano di pochissimi. Lo che facilmente accade quando le corporazioni ed i municipj posseggono fondi, o quando pochissime famiglie tengono i campi e le case. In questi casi che cosa stabilir deve la legge? — Eccolo: si esamini il catasto e si vegga la cifra del-

l'estimo prediale, e moltiplicatela per 4, o per 5, secondo la squadra si stabilisca il reddito presuntivo della rendita. Trovata la rendita, si divida in tanti lotti di cinquemila franchi per ognuno. Se il possessore è un privato, si attribuisca a lui un voto; gli altri voti vengano destinati ad altri nomi di non possidenti segnati in una lista fatta dall'ufficio municipale, da estrarsi a sorte. Così vi saranno elettori *naturali* ed elettori *surrogati*. Quando poi il possidente sia una corporazione, un comune, il demanio o altra persona morale, allora stabiliti i lotti suddetti del reddito di cinquemila franchi, si traggano a sorte tanti nomi di elettori surrogati quanti lotti vi sono su quel dato fondo, o sul complesso di quei dati fondi. Questo metodo sia generale. Le camere di commercio abbiano anche esse il diritto di nominare i loro elettori. Costituito così il corpo elettorale del comune, esso nomini a membri del consiglio generale le persone della sua confidenza senza riguardo a censo veruno prediale. Questo consiglio generale poi nominerà il deputato suo all'aula legislativa a lui più beneviso senza altro riguardo, fuorchè al merito suo civile. La durata in carica continuerà fino all'epoca delle nuove elezioni parlamentarie.

§. 5. *Della necessità dopo le elezioni di tenere i Deputati in fede verso i comuni.*

Creato il consiglio generale del comune giusta la presunzione del merito civile dell'eletto indipendentemente da ogni censo di eligibilità, rimane la elezione dei deputati all'aula legislativa. Questa deve essere affidata al consiglio stesso generale aiutato dai lumi del corpo amministrante il comune. Qui insorge una quistione nella quale si tratti di sapere se con questo mezzo sarà prevenuto il *monopolio* dell'impero sempre tentato sia dai cortigiani, sia dagli ottimati, sia dalle fazioni? — Io rispondo distinguendo: o il metodo di elezione progettato verrà fiancheggiato col dovuto ordinamento delle competenze dei comizj nazionali o no.

Nel primo caso il temuto monopolio sarà *certamente escluso*, nel secondo caso non sarà che *minorato*.

E per bene intendere questa parte conviene avanti tutto consultare la esperienza. Due sono i tifoni che dissolvono tutto il potere assicurante di un ordinamento nazionale rappresentativo, e lo rendono peggiore dello stesso governo assoluto: il primo si è l'*ambizione personale* dei deputati: il secondo l'*avarizia* che fa loro vendere i suffragi ai nemici del popolo. Diamo un esempio dell'una e dell'altra. Ognuno sa che nella Inglese costituzione la camera dei Pari non forma un potere operante per conto del popolo, ma operante per conto dei lord, come altrettanti signori posti fra il re ed il popolo. Essi difatti si possono far rappresentare nella camera da altri loro colleghi senza intervenire personalmente, e senza responsabilità morale qualunque. La loro potenza prediale è forte per se. Ma se la corona si associa a loro, il peso diventa enorme contro del popolo. Al re appartiene di creare i lord che seder debbono nella camera. Quanto più egli ne nomina di nuovi, altrettanto più priva il popolo di potenza prediale e pecuniaria che potrebbe bilanciare gli eccessi di potere. Tutti gli uomini di stato amanti della giusta libertà nazionale deploravano l'illimitata facoltà nel re di creare quanti pari a lui piaceva; come un grave difetto dell'Inglese costituzione. Essi bramavano che il numero dei pari fosse limitato, e con ciò si giovasse alla guarentigia nazionale — Sotto il regno di Giorgo I. avvenne che pel ministero stesso della corona fu proposto un Bill che impedisse al re di servirsi della sua prerogativa per guadagnare la preponderanza nel Parlamento, introducendovi a beneplacito un numero illimitato di nuovi lord. Questa proposta quasi eroica fatta alla camera dei comuni avrebbe dovuto essere accolta come il dono il più caro alla libertà. Che cosa avvenne? Che essa fu rifiutata. E perchè? Perchè i deputati dei comuni *volevano avere sempre libero l'ingresso a divenir lord*, nulla importando loro della libertà dei loro committenti, nè della fede del loro mandato. *

Questo fatto riferito dal celebre BLAKSTONE (1) che cosa prova? Che i componenti la camera dei comuni consideravano il loro mandato non come un dovere di fare il bene, e di sostenere la causa del popolo, ma come un mezzo di soddisfare alla loro privata ambizione, ed a questa ambizione sagrificarono il loro dovere. Se ad un Indiano venisse detto: che questi orgogliosi signori che a voi comandano hanno i loro procuratori i quali gli defraudano dei benefizj loro presentati dalla provvidenza per fare il loro interesse privato, che cosa l'Indiano risponderebbe? È meglio ubbidire ai Bramini, che esser venduti dai traditori. Ecco un esempio dell'ambizione personale dei deputati dei comuni dissolvente ogni guarentigia costituzionale. Da ciò ne viene che la opposizione in Inghilterra è un giuoco dell'ambizione per farsi chiamare nelle file dei nemici del popolo. Veniamo ora ad un recente e strepitoso esempio dell'avarizia sorella germana dell'ambizione; allorchè fu fissata la costituzione elettorale inglese furono annoverati i borghi e le città che avevano il diritto di mandar deputati alla camera dei comuni. A dir vero si avrebbe dovuto intendere che ogni altra città o borgo simile non ancora esistente avesse dovuto avere *ipso jure* un pari diritto: ma per quel malvagio e sordo giudaismo del quale incontriamo altri esempi in Inghilterra, il diritto suddetto fu inteso non in via di massima costituzionale, ma in via di privilegio personale ai luoghi nominati. Per la qual cosa essendo avvenuto che alcuni borghi andati in rovina essendo stati ridotti a pochi casolari, ritennero il diritto di eleggere al parlamento, e all'opposto le grandi e popolose città, come Birmingham e Manchester sorte dappoi, rimanevano prive del diritto di inviare i proprj deputati al parlamento.

Questa potente ed iniqua assurdità era troppo odiosa e funesta per non eccitare scandali e querele. Ma l'aristocrazia Inglese che tenacemente e sfacciatamente aspira al mo-

(1) Blakstone commentaires sur les lois angloises Livre I. Chap. II. T. 1. pag. 227. Bruxelles 1774, Bonbor Imprimeur.

nopolio del potere, si oppose sempre a far partecipare alle nuove città il diritto naturalmente ad esse competente di elezione. Essa non voleva che i borghi rovinati (Bourgs pourris) che stavano in sua proprietà fossero spogliati del diritto suddetto, e nemmeno volevano la concorrenza delle popolose città mercantili, onde predominare coi clienti suoi nella camera dei comuni. Ma giunse finalmente il tempo in cui la corona credette necessario di rimediare a tanta ingiustizia, e quindi essa stessa propose di togliere la facoltà ai luoghi ai quali non poteva più competere, e ad accordarla ad altri ai quali apparteneva di comune diritto. I raggiri, la rabbia e le escandescenze dei lord non fanno meraviglia; ma ciò che veruno aspettar non si doveva si fu che la camera dei comuni abbia per conto del popolo rifiutato di accettare nel suo seno altri confratelli suoi mandatarj dello stesso popolo, i quali attenuar potessero il predominio degli ottimati. Con questo rifiuto comprato i procuratori dei comuni vendettero in galera i loro mandanti, e ne tradirono criminosamente la causa, ed impunemente ciò praticarono. Ecco uno di tanti e tanti casi rinnovati nella camera dei comuni Inglese derivati dall'avarizia.

Ad ovviare alla ambizione ed alla avarizia dei deputati del comune, basterà forse la cautela di nominare i più riputati? Io non credo. Allorchè taluno è riuscito a farsi nominare, egli si trova fuori del dominio del municipio, ed alla discrezione di chi soddisfar può la sua ambizione e la sua avarizia. Egli per farsi eleggere manifesta disposizioni popolari. Quando poi egli è eletto, allora sia con premeditato disegno, sia per posteriore prevaricazione si vende ai nemici dei suoi elettori. Nulla avvi di più fallace quanto fidarsi del color popolare del partito professato da taluno prima di essere eletto. Seduzioni, minacce, speranze per se, pei figli, per i parenti tutto assale un eletto. Questo modo di procedere fu sempre usato in tutti i paesi. La Spagna quando aveva le sue Cortes, come si può vedere nel Gesuita Mariana, in Inghilterra, in Isvezia ai tempi dei così

detti capelli rotondi, in Francia dopo la ristaurazione ne offrirono costanti esempj.

Che cosa dunque rimane a fare? Precludere l'adito alla tentazione di prevaricare, togliendone l'occasione e la possibilità. — Voi mi domanderete come si possa ottener tutto questo? Io vi rispondo che ciò si ottiene col ripartire saviamente le funzioni della legislatura, invece di stoltamente accumulare sulle stesse la proposta, la discussione, e la deliberazione delle leggi, e di altre supreme provvidenze.

Quando al deputato comunale non sia più data la definitiva deliberazione e solamente la facoltà di discutere (la sola di cui è capace ed è compatibile colla sua posizione) niuno certamente intraprenderà di tentarne l'ambizione e l'avarizia. Al deputato mancherà ogni potere di far fallire il suo mandato, o di mercanteggiarlo a danno dei comuni. Voi mi domandate come poi si farà per ordinare la legislatura in un modo provvido e sicuro conforme all'unità dell'impero? — Ecco il problema che mi rimane ancora a sciogliere, e sul quale passo ora a ragionare.

CAPO QUARTO

Della distribuzione e del contemperamento delle funzioni supreme del principato.

§. 1. *Come distribuire si debbano le funzioni legislative onde ottenere buone leggi e prevenire sicuramente le prevaricazioni parlamentarie.*

Cinque sono logicamente le funzioni componenti la legislazione in ogni nazionale ordinamento, e queste sono:

I. La proposta.
II. La discussione.
III. La deliberazione.
IV. La sanzione.
V. La promulgazione.

Proporre una legge, egli è lo stesso che accusare il bisogno di una regola comune obbligatoria su di un dato affare di sociale diritto, e proporne la disposizione. Quando la natura opera bene per se, allora la legge è superflua, disse Machiavello, ed io soggiungo che essa è ingiuriosa, perchè manca il diritto ad emanarla. Non si può vincolare senza necessità la facoltà di agire di un cittadino. Quando non esiste necessità, la naturale padronanza è intangibile. La necessità sociale dunque della legge deve essere dimostrata prima di pensare alla proposta. Questo bisogno deve essere *sociale*, vale a dire conforme alle clausole del sociale contratto. Si tratta forse di reprimere la frode, l'usurpazione, l'ingiuria? La legge allora è necessaria. Si tratta forse di far fronte ad una calamità? Allora la legge è necessaria Si tratta forse di speciali favori di perfezionamenti, di protezioni parziali? Allora la legge non è necessaria. La quistione, se la legge sia o no necessaria è inspezione di alta indagine la quale appartiene alla *ragion di stato*, e però deve esser decisa dal consesso che delibera definitivamente sul merito della legge proposta. A questo solo consesso appar-

tener deve la cognizione della necessità o non necessità di una proposta, perchè in ogni altro che amministra riesce incompatibile, perocchè giudicherebbe in causa propria.

Parrebbe che nei Comizj dovesse decidersi l'articolo della necessità prima di aprire la discussione sul merito. Rispondo che nella tattica parlamentaria ciò porterebbe sconcerti gravissimi. La necessità molte volte non risulta che da fatti speciali i quali debbono apparire dai dibattimenti. Non tutte le leggi sono permanenti, non tutte le leggi sono di posizione; ma alcune sono abrogative; non tutte le domande fatte ai comizj nazionali possono ammettere la discussione preliminare della loro necessità. Si discuta dunque sotto la condizione della necessità, e si proceda oltre.

Ed in vero: che cosa dir potrebbero i deputati dei comuni sull'articolo, se una legge sia o no necessaria? Quando si tratta di questo punto, o convien fidarsi del proponente, o creare comitati di inchieste che ritardano, che spesso tradiscono. Altri dunque deve essere incaricato del giudizio sulla necessità di una proposta. Quando la proposta sia prima concertata coll' ufficio supremo delle petizioni, essa si presenta colla fiducia della sua necessità e convenienza. Questo concerto pertanto deve precedere alla proposta, e con questo concerto si può passare alla discussione. Da ciò nasce il giusto temperamento che toglie di mezzo la fatta obbiezione. Nel mio sistema la legge non si presenta all'impazzata, e senza la persuasione della sua necessità; ma questa persuasione non si può riguardare come *definitiva*, ma come meramente *presuntiva*. Ciò bastar deve per aprire la discussione della sua *convenienza* (1).

(1) Un oratore nazionale deputato dal consiglio supremo delle petizioni presenta la proposizione della legge o di già concertata fra lui e gli uffici che la reclamano, o semplicemente proposta da quegli uffici anche colle osservazioni contraddittorie del detto consiglio. Il sostenerne il dibattimento, e il difenderne la proposta viene addossato agli oratori dell'ufficio proponente, senza che quello dell'ufficio delle petizioni si intrometta più nel dibattimento. Esso solamente sol-

La discussione sulla convenienza della legge forma, al mio senso, la funzione propria dei Comizj comunali. Questa assomiglia al dibattimento giudiziario, nel quale sono ascoltate tutte le parti interessate a produrre le loro ragioni sull'oggetto domandato. La proposizione della legge forma la petizione giudiziaria La discussione dei Comizj forma il dibattimento. La sentenza deve essere pronunziata da un giudice, o da un arbitro di confidenza, il quale sia indipendente dal petente e dai Comizj. Forse questo riparto non piacerà a tutti coloro che sono invasi o delle vecchie idee repubblicane, o delle vecchie prerogative principesche; siami dunque permesso di giustificare il mio divisamento.

È vero o no che per comprendere o per giudicare della convenienza di una giusta e provvida legge si esige sapienza e imparzialità? Questa sapienza abbracciar deve la ragion privata, la ragion sociale, la ragion di stato onde comporre tutti i diritti, conciliare tutti gli interessi, e produrre la prosperità dei singoli colla potenza dello stato. Questa imparzialità esige di esser sicuri dall'emulazione prediale, dalla industriale, dalla mercantile, dalla cortigianesca, dalla sacerdotale, dalla dottrinale, e di essere investiti dal solo senso della cosa pubblica. Ora domando se nei Comizj dei deputati possiate riscontrare questa sapienza e questa imparzialità (1).

lecitar ne deve la chiusa per trasmetterlo coi processi verbali alla consulta di stato. La proposta deve esser dispensata a stampa ai membri dei Comizj coi motivi, senza far perder tempo nella pompa inutile di un discorso fatto alla tribuna, indicando il giorno della discussione. Frattanto gli oratori si debbono far iscrivere per aver la parola senza leggere carte scritte, come vien praticato nell' Inglese parlamento, a differenza del Francese nel quale spesso colla lettura si stancano gli uditori.

(1) A questa quistione rispondo negativamente. Questa negativa è notoria. Io mi contenterò qui di confermarla colla testimonianza di un moderno Inglese del quale, a fronte dell'orgoglio nazionale per il vecchio suo parlamento, troviamo nella *Bibliothèque britannique* (fascicolo di luglio 1828 pag. 21

Aprite gli atti di tutti i parlamenti, ponderatene i processi verbali, scorrete le liste dei congregati, e dopo ciò negate, se potete, che questi comizj altro non siano fuorchè un popolo un po' più scelto, affetto da tutti i pregiudizj, da tutte le passioni, e aggirato da tutte le diritte ed oblique emulazioni popolari, tranne qualche savio, o buon uomo portato per accidente nell' aula del congresso. Ma se la nazione ha diritto di esser servita giusta le viste della sua presunta e giuridica volontà generale, come mai dovrebbe ella commettere ai deputati comunali la facoltà di deliberare alla quale sono inetti, e alla quale si oppongono i contrastanti interessi e le tentazioni alle quali sono esposti, e che per costante esperienza prevalgono a danno della nazione? — È dunque manifesto che la facoltà di *deliberare* sulle proposizioni delle leggi deve dalla nazione esser commessa ad un altro corpo, il quale abbia da una parte la riputazione

23) il seguente passo: — Creatori, redattori, correttori della legge, testimonj chiamati per difenderla o attaccarla, membri de' comitati, oratori sì favorevoli che contrarj, autori di cambiamenti alla camera alta e bassa, *tutti ignorano allo stesso grado*, se è vero che la costruzione di tale macchina sia utile, che l'adozione di tal sistema commerciale sia necessaria. Si ragiona, si sragiona, *on se gourme on s'ecrase*, si disputa, partono a caso i colpi e una corrente di fuoco di eloquenza e di dialettica. Ciascuno modificò a suo modo la legge di cui comprende appena il soggetto. Così mutilata e torturata, rifusa e metamorfosata, prima dai comitati, poi dai partiti politici, in quale stato esce ella poi da questa fornace ardente ove la vedemmo spinta? È poi essa stessa? Il suo autore la riconoscerebbe forse? Conserva essa la forza che se le attribuisce, l'atto proprio di cui si pretenderebbe dotarla?

La scienza legislativa si compone di due elementi, dello studio scientifico e positivo, indispensabile per dirigere i movimenti e regolare gli interessi di una nazione, e del dono della profezia, di quest' atto che legge l'avvenire nel passato, del maraviglioso talento di combinare le probabilità, di prevenire gli avvenimenti, di non agire sul presente che per influenzare il tempo futuro. Ora non si riunisce queste qualità, non si è vero legislatore, che pel più intimo e più alto studio della scienza nelle sue profondità come ne' suoi resultati.

di sapienza, e dall'altra presti una morale certezza di imparzialità.

In forza di questo divisamento tutte le ansietà, tutte le brighe sulla capacità e sulla fedeltà dei deputati comunali sono tolte di mezzo, e però resta solo di informare i Comizj sull'andamento del governo, e sulla posizione nazionale interna ed esterna, trattare delle promozioni competenti, dei conti presuntivi e consuntivi, di discutere pro e contro i progetti di legge, rimettendo il definitivo giudizio ad altro uffizio nazionale.

A questo secondo uffizio io propongo il nome di *nazionale consulta.* Le sue attribuzioni sono principalmente *giudicanti?* I suoi membri debbono essere proposti o prescelti dietro prove del loro merito civile. Essi non debbono essere sottratti da ogni timore di andar delusi delle loro aspettative, se perdessero la confidenza di imparzialità. Debbono dunque avere qualche cosa sopra di se da desiderare e da sperare, quando si conservino imparziali, come ricompensa da ottenersi mediante proposta dell'ufficio di petizione. Ma nello stesso tempo essi goder debbono della maggiore indipendenza nell'esercizio delle loro funzioni. La loro prima competenza deve consistere nel giudicare della necessità e della *convenienza* della legge proposta, bene inteso che possano chiedere, dove è d'uopo, schiarimenti ed ulteriore discussione. L'articolo poi *se la legge sia* o *non sia costituzionale*, deve essere riserbato al *senato conservatore*, al quale appartiene l'ultima sanzione.

La consulta di stato dovrebbe dunque essere un corpo nominato dal senato sopra liste presentate a nome del popolo, del principe, e del gran maestro coll'aspettativa di ogni membro di passare alla suprema carica di senatore. Il numero non dovrebbe essere fisso, sì per dar luogo a degnissimi uomini di far parte del consesso, e sì per supplire a molte altre funzioni costituzionali delle quali la consulta deve essere investita (1).

(1) Occorre spesso l'*interpretazione autentica* delle leggi.

Dopo sette anni di provato esercizio potrebbe il consultore aspirare a passare al senato, mediante proposta dell'uffizio supremo di petizione fatta ai comizj nazionali, e dopo compiuta l'età di anni 70 passare alla classe dei quiescenti sia nella consulta, sia nel senato.

Sarebbe assurdo che venisse fatta da autorità amministrative che possono avere interessi obliqui. Essa dunque deve naturalmente essere affidata al corpo che deliberò la legge, come sola che ne possiede la mente, e ne calcola i rapporti.

Vi sono ministri e funzionarj responsabili da giudicarsi o per attentati contro la privata libertà, o per altro abuso di potere, o per occulte complicità. Sarebbe certamente assurdo fargli giudicare da superiori che forse ne comandarono le disposizioni. Ma dall'altra parte se gli caricate di una grande responsabilità, conviene pure circondargli di una grande sicurezza e piena libertà nell'esecuzione dei loro doveri. Non conviene dunque esporli ad esser tratti temerariamente in giudizio, e colla tema di arbitrarie accuse inceppare l'amministrazione. Conviene dunque investire la consulta di stato dei *giudizj di responsabilità dei pubblici funzionarj*.

Insorgono *conflitti di attribuzione* fra le autorità giudiziarie, le amministrative e le militari diversi da quelli di interna giurisdizione gerarchica. Nessuna delle parti deve esser giudice delle costituzionali attribuzioni. Questo giudizio appartener deve alla consulta di stato.

Arradono *questioni di eligibilità* ai comizj, all'uffizio di petizione e ad altre funzioni nazionali. Il conoscere anche di queste appartener deve alla consulta nazionale.

Accadono accuse *per abuso della libertà della stampa*, fuori le ingiurie private. Il giury dovrà giudicare. Ma l'appello ultimo dei giudizj riguardanti abusi di azion pubblica della stampa appartiene alla consulta nazionale. Lo stesso dirasi per i *delitti così detti politici*. Essa ratifica o no gli atti di grazia del principe.

Un corpo accademico presieduto da un gran maestro deve fiancheggiare la consulta di stato. I catechismi politici da insegnarsi come testo nelle scuole primarie, i manuali per la direzione dei municipj, i diplomi di dottrina per l'eligibilità dei delegati dell'uffizio di petizione debbono essere addossati a questo corpo. Egli deve tener sedute regolari, pubblicare programmi di opere da premiarsi, e decretarne ad opere pubblicate. Oltre ciò deve pubblicare un giornale ufficiale,

Venendo alla *sanzione* il senato non dovrebbe poter giudicare della intrinseca convenienza o bontà della legge, ma del solo articolo se dessa *sia o no costituzionale*. Un potere assorbente e concentrato verrebbe costituito, se nel senato si unisse il giudizio della bontà e della costituzionalità, lo che pervertirebbe l'ordinamento nazionale.

Quando la consulta ha redatta la legge; quando il senato ha pronunziata la formula: *non ostare la costituzione*, la legge è fatta. L'uffizio supremo delle petizioni che a nome della nazione sollecita la deliberazione, e la sanzione, la *promulga* e la dirama per mezzo de' suoi delegati.

Ecco come distribuir si debbono le funzioni legislative, onde ottenere le desiderate guarentigie.

§. 2. *Di un istituto nazionale.*

Ho fatto cenno in nota di un corpo accademico posto a fianco della consulta di stato e da lei dipendente. Io bramo che si faccia attenzione alla di lui importanza, e dirò meglio, alla di lui assoluta necessità in una nazione altamente incivilita e nella quale si tratta di mantenere un principato nazionale. L'incivilimento incomincia dall'opinion credula, e finisce coll'opinione illuminata. La coscienza politica forma il vero palladio della libertà che non può esser rapito, ma solamente oppresso dalla prepotenza. Ma questa coscienza politica è il frutto più tardo della intelligenza e dei bisogni sviluppati da una inoltratissima civiltà, ed abbisogna di sostegno.

È vero che l'opinione, i beni e la forza sono i grandi motori vitali degli stati, ma è vero del pari che il cervello move il braccio, e contro il braccio dei più non v'è che

degli atti di governo, dare altre notizie e proporre l'opinione, mantenere lo spirito pubblico. Finalmente l'ispezione e il rendiconto della istruzione primaria annuale deve formare una delle cure di questo corpo. Questo rendiconto deve essere notificato ai comizj. Comandare e correggere questo corpo spetta alla consulta di stato.

quello della natura. Ma qui io domando, se tu non sai distinguere i beni apparenti dai reali, se non conosci la necessità della moderazione, se non sai l'arte di difendere i tuoi diritti, a che giova il tuo volere, a che vale la tua forza? Dunque il vero valore estimativo dei beni, e il valido uso della forza dipendono dalla bene istrutta opinione. Le riforme debbono essere prima fatte nel cervello, e indi eseguite col braccio. La sana opinione forma la sana coscienza; e se l'opinione è la regina del mondo, la illuminata opinione politica è la regina delle grandi nazioni iocivilite.

Ma questa opinion politica riducesi ad un vago e quasi inutile istinto, se non venga ridotta ad un simbolo articolato. Una nazione venuta in libertà deve avere il suo *credo* politico, come le sette hanno il loro credo religioso. Ciò è taoto più necessario quanto più è manifesto che i dogmi politici sono per loro *natura* fuori della inspirazioue dell'amor proprio individuale, e per la loro *certezza* fuori della portata ordinaria della grau massa di uua nazione. È dunque necessaria una formola consacrata, insegnata, appresa di spirito e di cuore, e resa familiare dappertutto. Per lei il popolo conoscerà il bene e il male per saper domandare, per sapere ubbidire, per non esser sedotto, per non esser tradito.

Dunque una *specie di* PONTIFICATO DOTTRINALE deve essere costituito. Esso deve formare parte integrante ed essenziale dell'organismo nazionale assicnrante. Qui sta l'alfa e l'omega direttivo della vita di un gran popolo incivilito e libero. Compagni e non servi della legge voi riscontrerete nell'*ordine privato*, allorchè la distinta credenza sia diffusa e radicata. Colleghi e non antagonisti voi accoglierete nell'ordine civico, quando la moderazione e il soccorso si veggono immedesimati col maggior tornaconto personale. Tutori illuminati e zelanti voi possederete nell'ordine di stato, quando all'osservanza coll'ottima cognizione della cosa pubblica veggono l'esaltazione del merito civile e la massima ricompeosa del sapere e del patriottismo.

Ma per questa classe sublime si esigono sussidj propor-

zionati alla sua destinazione. Qui si presentano allo spirito le universalità degli studj e le scuole intermedie. Nell'organismo costituzionale noi abbisogniamo di qualche cosa di più, o di qualche cosa di meno. Il di più consiste in un istruzione larga, libera, plenaria della ragion privata, civica e di stato della propria nazione, a somiglianza dei bei tempi della repubblica romana. Il di meno consiste sia a scaricare lo stato dal lusso pomposo delle cattedre germaniche, sia ad emancipare la facoltà di insegnare dalla servitù degli impieghi, sia finalmente nell'abolire gli assassinj intellettuali o inconsideratamente, o maliziosamente introdotti con metodi che sbalordiscono e disgustano, e quando oscurano ed inviliscono. Quando dapprima le università degli studj furono erette esse giovarono assaissimo sia col supplire alla stampa, e sia col libero esercizio dell'insegnamento. I professori erano condotti per libero contratto; le loro lezioni non erano prescritte; la loro diligenza non abbisognava di eccitamento, perchè era stimolata dalla libera concorrenza di altri professori. Col tratto del tempo le scuole divennero un monopolio sacerdotale: finalmente furono convertite in un famulato, quindi ora riuscirono mezzi nulli alla cosa pubblica (1); ora mezzi di monopolio, ed ora

(1) In una bella memoria della rivista di Westmister riportata nella Revue Britannique (fascicolo di luglio 1830 pag. 6 e 7.) rilevo i seguenti tratti statistici rispetto all'attuale stato degli studj ai quali in Inghilterra vanno annessi gli onori e le fortune. « Passare sette anni di gioventù in un collegio a declinare in greco, a declinare in latino, a scandere de' dattili, ad accozzare degli esametri è il grande affare dell'istruzione. » Un annotatore d'Euripide padre d'un volume in 4.° sull'accento dolce o grave, passa d'un passo rapido alla considerazione, alla gloria, alla fortuna. « Così la nullità politica grammaticale usurpa il posto, e rapisce i premj dovuti alla scienza civile e politica.

Vi ha anco di più; il merito della classe la più utile per le dottrine pratiche dello stato viene positivamente depresso. « È specialmente in Inghilterra che l'uomo dedito allo studio delle scienze positive incontra ostacoli insormontabili, e si

mezzi di oscurantismo. Spetta ad una legge speciale il regolare gli studj comuni ed i sussidj loro dipendenti dalle civiche provvisioni principesche.

Nell' organismo costituzionale si tratta di tenere e di assicurare i due estremi della catena dottrinale, e di porre la direzione e la conservazione in mani indipendenti dall' azione principesca e di qualsiasi particolare associazione. Il primo estremo di questa catena sono le scuole primarie, i catechismi politici, e l'assidua insistenza su di questo punto. Il secondo estremo si è l'ISTITUTO NAZIONALE suddetto. Le scuole primarie alimentate e sostenute dai municipj debbono essere sorvegliate dagli avvogadori locali. L'istituto nazionale poi deve essere atteggiato in modo di aver membri liberi in tutti i dipartimenti, e nella sede della consulta tenere il consiglio centrale presieduto da un GRAN MAESTRO. Le ambizioni letterarie, diremo così, di lusso possono trovare sfogo nelle accademie ordinarie conosciute. Ma la classe delle scienze morali, economiche e politiche deve essere raccomandata ad una più speciale protezione. Io mi spiego. Nel corso ordinario degli studj le scienze morali, economiche e politiche debbono certamente essere stu-

trova assolutamente isolato. O applica al suo proprio interesse le cognizioni acquisite; allora lo collocano fra il numero de' commercianti e degli appaltatori, oppure diventa professore, e questo è pure un mestiere, un commercio; o in fine si limita di pubblicare le sue teorie, e invece di considerarlo come un uomo superiore, lo collocano subito fra quella gente di gabinetto che non valgono nulla agli affari. Spiegate Virgilio, traducete Sofocle, le facoltà della vostra intelligenza sono dimostrate; gli uomini di mondo vi soccorrono, i dotti vi ascoltano, le donne stesse vi stimano. »

Ecco un esempio dell' assoluta nullità politica dell' istruzione usitata in un paese. Non molto dissimile è l'istruzione autorizzata ed usitata anche in Francia, come si rileva da notizie recentissime esposte alla tribuna parlamentaria ed avvalorata dalla testimonianza di visitatori Francesi illuminati. Quanto all' Inghilterra io ravviso qualche cosa di più profondamente maligno. Le aristocrazie vogliono il potere e odiano le regole ed i principj moderatori.

diate, onde formare magistrati abili e patrocinatori validi sia nella giurisprudenza, sia nelle civiche provvisioni. Più ancora, nelle libere accademie nulla osta che esistano classi di questi studj. Coll'istituto divisato non si tratta di stabilire un monopolio ingiurioso alla proprietà morale dei cittadini e nocivo al buon ordinamento dello stato; anzi utile e necessario si è che le classi suddette siano insegnate nelle scuole e coltivate nell'accademie sì per iniziare e diffondere le cognizioni, e sì per porre l'istituto stesso in una continua necessità di ben trascegliere e ben giudicare. Come si possono censurare i giudicati dei tribunali, così si possono censurare quegli di un corpo accademico. Ma altro è che le scienze economiche, morali e politiche siano insegnate nelle scuole ordinarie, e coltivate nelle accademie, ed altro è che in un governo nazionale assicurato non abbisognino di speciale provvidenza. Questo bisogno è evidente ed assoluto in una forma di governo nazionale proprio della più alta civiltà. Ivi l'opinione illuminata deve essere regina. Ivi la sapienza civile deve certamente presiedere alla legislazione. Nella stessa guisa che non abilitate un medico, un geometra ad esser periti ufficiali, un giudice ad amministrar la giustizia senza la previa prova di capacità, così pure non si potrà abilitare alle funzioni della consulta di stato qualsiasi aspirante senza le prove della rispettiva capacità intellettuale e morale necessaria a questa consulta.

A giudicare di questa capacità viene stabilito l'istituto nazionale, oltre il disimpegno delle altre funzioni dottrinali riservate all'organismo assicurante dell'ordinamento nazionale. Il solo centrale consiglio dell'istituto coi rispettivi servigi deve rimanere a carico dello stato. Accademie libere di scienze morali, economiche e politiche vengano pure erette. In esse si possono far conoscere i giovani ingegni, onde ottenere le *corone accademiche* dell'istituto, ed i *diplomi di eligibilità.*

Tali diplomi saranno certamente ambiti non tanto per la gloria, quanto per il varco che aprono a salire alle più

alte cariche nazionali. Ma ad ottenergli sarà necessario dar saggio non solo di consumata cognizione del positivo, ma eziandio di possente comprensione e combinazione del razionale di ogni ramo di legislazione e di amministrazione.

Sarà necessario certamente stabilire certi gradi adatti a certe funzioni. Il grande diploma è riservato a quelli che possono esser chiamati alla consulta di stato: i minori diplomi a quelli che sostener debbono le minori avvogarie ed entrare nell'istituto in qualità di semplici accademici. E qui conviene annotare una provvidenza necessaria a mantenere l'unità, e a prestare un eccitamento universale. La consulta di stato assomiglia ad un altissimo tribunale di comune confidenza del popolo, del principe, e dell'istituto. La nomina della consulta sta in mano del senato. Le proposte dei nomi debbono esser fatte da tutte le parti interessate. Per parte del popolo la proposta dei candidati alla consulta tocca all'avvogadore, ossia al grande oratore Per parte del principe al ministro unico a di lui nome, e per parte finalmente dell'Istituto al gran maestro. Ma i soggetti da proporsi per entrare nella consulta di stato da qualsia parte petente dovranno certamente esser muniti dei requisiti di eligibilità. Questi requisiti resultar debbono dal gran diploma suddetto.

Niuna classe di cittadini, niuna qualità d'impiegati resta esclusa dall'aspirare ad ottenere i diversi diplomi. È giusto e necessario che questa concorrenza sia universale, è giusto e necessario che un gagliardo eccitamento sia dato alle cognizioni indispensabili al buon regime dello stato. Immenso, incalcolabile si è l'effetto di questo mezzo, perocchè la nazione approfitta sì degli studj di coloro che riuscirono, che degli studj di coloro che tentarono.

Qui mi si domanderà *in qual modo* si potrà disciplinare il conseguimento dei diversi diplomi? Forsechè adopreremo gli esami scolastici usitati? Oibò. Forse esigeremo sperimenti arrischiati o di somma difficoltà? Nemmeno. Quale dunque sarà questo mezzo? Un concorso su di un dato programma

con successive conferenze per i minori diplomi, e tre concorsi, ognuno riguardante uno dei tre rami economico, morale e politico con successive conferenze per il grande diploma. I programmi *per diplomi di eligibilità* debbono esser distinti dai programmi *per gli studj*, ed esporre si debbono colla rispettiva disegnazione. Quegli per gli studj possono anzi debbono essere limitati a quesiti particolari ora di storia civile e di statistica, ora di arti e di commercio, ora di giurisprudenza civile civica e di stato sia filosofica, sia positiva tanto di costituzione, quanto di legislazione fatta o da farsi, e così discorrendo. Ma i programmi *per diplomi* di eligibilità debbono essere suddistinti nei loro tre titoli di *classe economica*, *classe morale*, *classe politica*. Essi devono da una parte prender di mira il sistema nazionale *stabilito*, e dall'altra esigere la cognizione e il maneggio delle idee madri, e delle nozioni direttive dell'ordinamento e della amministrazione pratica dello stato. Essi dunque dovranno essere approvati dalla consulta. Quando si trattasse di oggetti i quali abbisognano di certe cognizioni di fatto, e di date controversie si dovranno nei programmi tutti indicare i documenti e i libri, offrendo per gl'inediti l'inspezione e le copie presso la cancelleria dell'istituto, e per gli editi presso la biblioteca del medesimo. Oltre ciò, se lo scopo ultimo del quesito fosse, sia una interpretazione, sia una provvidenza, sia una decisione, si dovrà nel programma ordinare di proporre in termini precisi e articolati, ed a somiglianza delle sentenze e delle leggi, la decisione o la legge da proporsi.

Il concorso si fa al solito colle memorie accompagnate da epigrafi e biglietti suggellati. Le memorie coronate si proclamano col nome o nomi. Quando il coronato aspiri al rispettivo diploma ne fa la domanda, o si offre alle conferenze da tenersi avanti al Giury accademico presieduto dal gran maestro in cui sono destinati gli interlocutori. Ivi si trattano e si discutono le parti diverse della memoria presentata, e l'aspirante ne dà ragione, e le dimostrazioni.

Chiuse le conferenze, il Giury decide per la concessione o negazione del diploma domandato. Di tutto si tiene processo verbale.

Da questo metodo che cosa ne risulta? Che coloro che non riuscirono nelle loro risposte al programma accademico non sono mortificati, perchè il loro nome rimane occulto, ed essi possono ancor tentare altri concorsi. Quelli poi che furono coronati, se si sentono di ben possedere la materia trattata nella risposta ai programmi per diplomi di eligibilità si presentano franchi alle conferenze. Quando poi non si sentono abbastanza forti, si contentano della corona accademica senza cercar altro. Non deve però esser precluso il tempo a domandare le conferenze a colui che ottenne la corona ai programmi per diplomi, perocchè ciò forma un diritto quesito per lui. Colla corona ottenuta avrà sempre il titolo di *membro onorario* dell' istituto. Il suo lavoro è sempre cosa utile al pubblico, quand' anche egli non ne avesse il merito (1).

(1) Questo metodo potrebbe servire per i giudici, o per gli amministratori da collocarsi nei tribunali e nelle prefetture e viceprefetture, e per gli uffizj di confidenza dei diversi periti assunti per giudicare.

La nazione ha diritto di essere presuntivamente assicurata sulle persone che debbono giudicare e debbono amministrare. Quanto ai maestri che preparano la nazione è in dovere di somministrare biblioteche, gabinetti, macchine, specole, orti botanici, locali ec.; ma la istruzione deve esser lasciata affidata alla libera concorrenza, come qualunque altra industria, e combinata colla sicurezza al pari delle altre professioni. È naturale che i maestri per darsi credito si muniranno dei diplomi accademici; ma l'esercizio della loro industria all' utilità ed all' emulazione personale nel formare buoni allievi. Se un cittadino all'esempio di Rousseau e di Franklin si forma da se stesso, perchè condannarlo ad interdetto per non aver conseguito gradi accademici? Perchè poi aggravar di enormi tasse gli altri che dovranno ciò non ostante subire esperimenti per la libera pratica?

Nulla di più barbaro, nulla di più antipolitico vi ha delle ordinanze colle quali si incatenano i talenti alle risorse pecu-

Esaminate le parti di questo divisameoto, e decidete se esso sia o no atteggiato in modo di conservare e di accrescere il deposito della CIVILE SAPIENZA, come couvieosi allo

niarie, ed alle lunghe e viocolanti disciplioe universitarie. L' istruzione va incoraggiata, facilitata, protetta e non disgustata, vincolata, depressa. Tutti i talenti, quando anche sortissero da una grotta, debbono essere accolti. Gli esami scolastici di obbligo debbono essere lasciati da una parte; le lauree tanto screditate dai proverbi stessi popolari debbono essere proscritte. I soli sperimenti a chi aspira a funzioni di pubblica confidenza, come ai medici, ai periti, ai farmacisti, ai giudici, ad amministratori pubblici siano imposti, ma il triviale signor dottore scomparisca. Voi mi direte che le funziooi di patrocinatore e di avvocato particolarmeote esercenti presso i Tribunali sono fino ad un certo punto ufficj di coofidenza. Accordo. Quelli che vi aspiraoo riportino l'abilitazione, senza subire la lunga, dispendiosa e vincolata carriera obbligata ai corsi uoiversatarj, d'altroode contrarianti le famiglie e la buona educazioone della gioventù. Che subisce gli sperimenti si mostra abile, o si mostra inabile all' uffizio desiderato. Se abile, perchè respingerlo? Se inabile, perchè ammetterlo? Forse dai corsi fatti avete la prova di capacità? Ben al contrario.

Che cosa dunque resta? Che col vostro sistema voi negate ad un cittadino un diritto annesso alla sua capacità acquistata realmente, e lo accordate ad altri che non posseggooo queste capacità. Chi porta la peoa di questo mostruoso sistema? Fuorchè il pubblico e le famiglie. Ripeto dunque che tutto questo sistema deve essere abolito.

Temete forse che da ciò la generazione debba cadere in un tenebroso caos d' ignoranza e di disordine? — Ma di grazia ditemi, i Romani antichi ed i Greci avevano forse università e corsi obbligati? Ditemi, se gli uomini distinti chi più, chi meno abbiano o no dovuto sempre formarsi da se stessi? Finalmente ditemi, se sapendo le capacità richieste dalla costituzione e dalle leggi, l'interesse personale farà o no scegliere gli stodj opportoni, ed i metodi più brevi, facili e proficui, come in qualunque altro ramo d' industria? Avete voi bisogno di pagare i maestri di scherma, di musica, di ballo, di equitazione, di arti e mestieri? Finalmente l' esempio e il regime stesso dell' istituto nazionale credete voi che sarà senza influenza? Segnate i requisiti dell' abilitazione,

stato di una nazione libera e incivilita. Colla libera e generale concorrenza si esclude il monopolio, si animano le aspettative, e si assicura il trionfo al merito reale. Qui un Rousseau, un Franklin senza corsi di scuole obbligate possono salire dove loro compete. Qui non è compromesso il nome di alcuno. Qui si allevano alla patria i redattori delle leggi. Qui si assicurano i giudici costituzionali illuminati. Qui finalmente si mantiene, si diffonde e si perfeziona quel vero spirito pubblico, quella opinione, e quella sapienza di stato, senza della quale non esiste dignità, stabilità e coscienza nazionale. Lumi, bontà, potenza formano una triade indivisibile.

§. 3. *A che si riducano le persone e i doveri dei deputati ai comizj nazionali. Dei questori. Del tesoro. Della contabilità. Dell' avvogadore.*

Vengo ora all' ultimo proposito di questo capo.

Esso riguarda al modo delle elezioni e le ultime funzioni dei deputati ai comizj. Questo modo abbraccia per ora due ispezioni: la prima come i comuni debbano nominare, la seconda come debbano ripartire i nominati, onde formare l' assemblea.

I grandi membri del corpo di una intiera nazione sono i dipartimenti. Le unità personali sono i comuni. Dovremmo forse stabilire, che ogni comune individualmente mandi un deputato ai comizj? Il corpo sarebbe enorme, la spesa troppo gravosa, e il numero superfluo ad oggetto di rappresentare l' interesse dei comuni. — Quale è dunque il temperamento? Eccolo: ogni cantone elegga il suo deputato. Nel capo-luogo del cantone vengano convocati i deputati dei municipj ad eleggere il deputato, e così la cosa è fatta. È bene tanto

somministrate i mezzi materiali a verificarli, e lasciar fare il resto alla libera concorrenza, e vedrete sorgere un nuovo mondo splendido, animato e fecondo, invece del caos tenebroso da voi temuto.

per la nazionale indipendenza, quanto per i vincoli che uniscono il deputato ai suoi elettori, che il deputato venga pel viaggio e per la dimora dei comizj indennizzato dal cantone, e ripartita la spesa su i rispettivi municipj.

Onde poi la rappresentanza fra i dipartimenti riesca sempre proporzionata, ed i comuni annualmente non siano incomodati in convocati elettorali, e finalmente i comizj riescano di una massa che stia sotto la mano della tribuna e renda facile l'andamento dei comizj, io propongo il seguente divisamento. Si prenda il dipartimento il quale ha il più piccolo numero di cantoni, bene inteso che non ne abbia meno di sei, tale essendo il minimo intervallo degli anni fra l'una e l'altra elezione. In questi sei anni dovranno esaurirsi le spedizioni dei deputati ai comizj, e però il minimo dipartimento avente sei cantoni manderà un sol deputato per anno; l'altro che ha il numero doppio di cantoni ne manderà due; il terzo che ne ha il triplo ne manderà tre. La sorte deciderà di questo. Se per avventura il numero reale dei comuni non fosse suscettibile di questo riparto proporzionale, si aggiunga il numero suppletorio, e questo appartenga esclusivamente al capo-luogo del dipartimento il quale ha maggiori mezzi pecuniarj, maggiori bisogni di intervento e più uomini capaci alle funzioni di deputati. In conseguenza di questi motivi, se il municipio del capo-luogo del dipartimento bramasse di avere in ogni anno del periodo un deputato proprio nei comizj, ciò può venirgli concesso, bene inteso che sia sempre una nuova persona, o venga supplito dal municipio alla spesa occorrente. È interesse della nazione che il potere di segnalarsi e l'amore degli affari pubblici venga esteso sul maggior numero, e però nelle sedute successive dei comizj entrino sempre nuovi deputati. Escludere il monopolio, mantenere l'eguaglianza, far conoscere e trionfare il merito civile sono le sole ed esclusive massime di un regime nazionale.

I comizj debbono essere convocati e licenziati dal senato conservatore. Gli oggetti principali da discutersi debbono esser notificati nell'ordine della convocazione. I deputati

non debbono essere interpellati all' impensata, nè le leggi essere rapite per sorpresa. I deputati debbono poter prima assumere le più sicure notizie di fatto, ed informarsi dei desiderj del rispettivo dipartimento. Alla diligenza degli avvogadori, ossia dei delegati dell' ufficio di petizione deve essere affidata la promulgazione della conservazione, e da loro spedite le credenziali ad ogni deputato dipartimentale presso i comizj da verificarsi dal supremo consiglio delle petizioni.

I questori di comizj vengono nominati dal senato. Le spese comuni vengono fornite dal tesoro ordinario dello stato. Ma anche di queste conviene render conto all' uffizio di contabilità nazionale direttamente dipendente dai comizj, e posto sotto il patrocinio del supremo consiglio delle petizioni. Diciam lo stesso del tesoro nazionale. Quando nella contabilità o nella tesoreria accadessero disordini, irregolarità e trascuratezze l' avvogadore ricorre alla consulta di stato, o nei casi che occorressero misure conservatorie di fatto, egli si rivolge al senato conservatore. Viceversa quando alla contabilità o alla tesoreria nazionale occorressero o provvidenze o procedure, esse invocano il ministero dell' avvogadore.

Ho voluto trascorrere anche a parlare della *tesoreria* e della *contabilità*, perchè nei comizj nazionali annuali questi oggetti divengono ordinarj. Se da una parte la nazione ha dovere di concorrere all' azienda pubblica, essa dall' altra parte ha diritto di sapere, se il denaro assegnato sia stato erogato nella causa per cui fu accordato. Noi abbiamo veduto per esempio in Francia essere stati dalla camera dei deputati accordati molti milioni per aprire, o ristaurare strade pubbliche, e tali somme furono rivolte in altri usi. La contabilità nazionale deve essere ordinata in modo da far constare di tali distrazioni. Importa assaissimo stabilire la fiducia dell' azienda pubblica sull' articolo comunemente il più penoso per i comizj. Le imposte e le leve militari sono i due dolori del governo nei quali la più stretta necessità deve presiedere, e la più grande sicurezza deve fiancheg-

giare un popolo incivilito. L'assicurata economia poi forma il credito pecuniario interno ed esterno; e col credito assicurato uno stato è prospero e potente. Nei casi straordinarj non può mai mancar di mezzi pecuniarj, e il demone del debito pubblico non esce a guisa di vampiro a succiare il sangue dei vivi, e ad incadaverire lo stato.

Il deputato ai comizj dovrà dunque porsi al fatto degli antecedenti intorno la pubblica azienda e soprattutto ponderare le nuove proposte e formarsi i sommarj dei conti ancora aperti. Con ciò potrà e dovrà fare i rilievi sugli affari correnti, e prevenire gli arbitrj e le distrazioni onerose alla nazione. Quanto alle proposte leggi o provvidenze, egli non è obbligato ad ingolfarsi in teoriche esistendo la consulta di stato. Quanto poi ai conti aperti, egli non ha altra cura che di informarsi come siasi proceduto, e di ponderare i rendiconti compendiati dalla contabilità nazionale la quale presenta il bilancio co' suoi rilievi assicurati o annotati dal consiglio supremo o avvogadore.

Quando non esiste niun organo intermedio legale e autorevole fra il governo ed il popolo per mezzo del quale o l'uno, o i pochi, o i molti possano giornalmente manifestare i loro bisogni, i loro desiderj, le loro querele, e i loro utili suggerimenti, si dà luogo a radunanze tumultuarie, a sommosse, a proposizioni improvvisate, a seduzioni di sette dottrinarie o fanatismi popolari, come tutti i fasti parlamentarj comprovano pur troppo. Ma quando esiste una specie di patrocinio nazionale che non amministra, che non giudica, che non comanda, che non arresta verun ramo di amministrazione, ma solamente si occupa nel sapere, e far sapere le cose sia alla autorità, sia al popolo, ciò che interessa, quando insta, sollecita, notifica che tiene giornalmente aperta l'udienza per accogliere le domande, i suggerimenti, le querele, allora si ha una specie di conduttore elettrico che scarica a bel bello gli uomini, che previene le esplosioni, che mantiene l'equilibrio, che soddisfa la volontà, che assicura la libertà, che tien viva l'armonia, che rinforza la potenza. Tale è quello che io

chiamai *ufficio delle petizioni* o *avvogadore* che ha un consiglio supremo centrale presieduto da un *grande oratore*, e che ha delegati residenti dovunque hanno la loro sede i comandi amministrativi, giudiciarj, o militari. Senza questo ufficio io non veggo nelle costituzioni se non che poteri ostilmente accampati gli uni contro gli altri, invece di incontrarvi un governo rappresentativo nel quale esista un popolo che vuol sapere e far sapere quel che abbisogna, dopochè non esiste più il foro e la concione; in breve un popolo effettivamente sovrano, e i suoi commissionati responsabili.

Ma colla instituzione dell'avvogadore che fa capo ne'municipj, e che finisce nel supremo suo consiglio, io veggo il vero ed unico organo del popolo e l'angelo suo, diremo così, di confidenza che ha orecchie e bocca per il popolo e veglia ed intercede per lui. Io veggo l'unico, essenziale caratteristico del governo nazionale rappresentativo senza del quale il popolo è cieco, o è condannato alla legge del silenzio, o a farsi giustizia a modo dei Giannizzeri. Ora con questo ufficio non dovrebbe mai esser posta in discussione veruna improvvisa proposta di un deputato dei comizj, e meno poi occupare il congresso in particolari petizioni, le quali vengono ora rimesse ai ministeri senza farne più parola, ora accettate o rigettate su due piedi con danno del pubblico o del privato. Mostruosa è poi questa pratica in un consesso destinato ad affari generali, e che nei particolari o rompe l'unità dell'amministrazione, o cede i privati diritti senza incontrare o scontrare veruna responsabilità. Esistendo un ufficio diramato e giornaliero di petizioni conviene lasciarle al corso loro legale. Nello stesso tempo conviene vietare come delitto contro l'ordine e la pace pubblica ogni tumulto, ogni assembramento, ogni mascherata, ogni processione per motivo di siffatte petizioni.

Sbarazzate per questi modi le funzioni dei deputati ai comizj nazionali esse si rendono semplici, facili, spedite e adatte alla comune capacità. Così vengono contemperate e poste in armonia col principato temperato.

Così esse affrancano ed avvalorano il trionfo della na-

zionale libertà e prevengono gli abusi del potere principesco, nell'atto che danno tutto il vigore al patriottismo e al credito sì interno che esterno della nazione.

§. 4. *Considerazioni normali per conformare le funzioni principesche.*

Abbiamo veduto quali siano le parti massime del regime principesco, qualunque sia la persona individuale o collettiva proposta (vedi capo II di questo libro) Datemi un essere non cupido, non fallibile, non trascurato, ed allora non rimane fuorchè spiegare le funzioni speciali di queste parti. L'organismo assicurante ad altro servir non deve, fuorchè a rattenere un potere sbrigliato, o a supplire alla imperizia, o alla negligenza, o alla connivenza di un principe e ad allontanare le ingordigie cortigianesche. L'impresa è gelosa, e se non è perfettamente assicurata riesce illusoria e nociva.

Un ordinatore dello stato figurar si deve che il principato rassomigli ad una nave in mezzo all'acqua che da ogni parte la circonda, e che dì e notte tenta di irrompere e di penetrare per tutti i più piccoli meati, e di invadere il naviglio, e farlo sommergere. L'ambizione, l'avarizia, la vanagloria per un incessante conato tentano di rompere il freno dell'ordine; e però forti, costanti, e sicuri debbono essere i reagenti che affrenare le debbono. Collochereste voi codesta difesa sullo zelo personale dei conservatori costituiti? Dabbenaggine sarebbe il pretendere un'opera sovrumana. *Maledictus homo qui confidit in homine*, dir si può qui. Chi ignora che il tempo distrugge lentamente le migliori istituzioni affidate solamente alla umana diligenza? Chi ignora che uno stato di contenzione gagliarda e vittoriosa senza rallentamenti operate per secoli col solo zelo personale sarebbe un vero miracolo?

Che cosa dunque resta? Togliete il poter di usurpare, per toglierne il conato. Ma ciò è forse possibile senza affievolire il governo? Veggiamolo. Ho già fatto avvertire che

il poter di usurpare sta nel possesso delle armi, dei danari e degli onori; questi sono mezzi materiali per sussidiare il regime, ma non costituiscono la direzione del regime. Parlando dell'interna amministrazione, non occorrono che guardie per l'amministrazione della giustizia e per le provvisioni civiche. Il comando degli eserciti è affare estraneo e indipendente, nè entra essenzialmente nell'interna amministrazione. Dunque la forza armata può essere ripartita in tre ordinazioni. La prima si può dire *civile*, la seconda *civica*; la terza di *stato*. La prima è assegnata agli ordini dei funzionarj del principato La seconda appartiene ai municipj (1). La terza al potere conservator dello stato. — Quanto al denaro, ho già fatto osservare che il tesoro dello

(1) Qui occorre una spiegazione. Altro è il formare ed equipaggiare la forza civile, ed altro è il comandarla. Il municipio forma parte della nazione, come la famiglia forma parte del municipio; ma egli non forma parte del principato, altrimenti avremmo tanti principati quanti sono i municipj. La forza civica forma parte della forza sovrana. La *Direzione* dunque sua appartiene alla sovranità.

Dunqne il comando della forza civica deve stare presso di un delegato della sovranità. Dunque nell'atto che deve essere sottratto dall'autorità del capo amministratore, deve essere collocato in mano di un funzionario nazionale sicuro e legato all'ordine.

Voi non potreste prescindere da questa massima senza scindere lo stato o provocare enormi sconcerti. Una municipalità che deve essere da un lato suddita, e prestarsi ad una funzione, ad un'imposta, e ad un'opera pubblica, non deve potere armare la forza per resistere al comando principesco. Non deve nemmeno il capo di un municipio potere scioglierla o rifonderla a suo capriccio per sfogare una personale animosità contro di un emulo, come accade in Francia.

Come dunque si dovrà provvedere? Porre la forza civica sotto il comando dell'avvogaria diretta dal gran Consiglio suo centrale. Nazionale tutto nazionale, ed esclusivamente nazionale è questo ufficio, nè può esistere occasione di scisma, di fazione, o di alcun inconveniente coll'esercitare il comando della forza civile. Ecco in qual senso io intendo che presso i municipj sia collocata la forza civile.

stato non deve rimanere in balìa nè del principe, nè del senato, nè dell'avvogadore, ma bensì di una agenzia dei comizj nazionali. Ad ogni dicastero sia fatto l'assegno competente, ma a niuno venga attribuita la disposizione libera del pubblico danaro.

Il condurre gli affari esteri esige unità segreta, attività, oltre una certa personalità principesca. Tutto reclama di lasciarne la direzione al ministero. Questa facoltà rimane innocua quando non ha a sua disposizione le armate, i denari, e quando il ministero definir non possa la guerra e la pace, stringere alleanza, e ratificar trattati senza consenso del senato, e previo il voto della consulta, sentito il consiglio dell'avvogadore (1).

Con questa distribuzione quale mala vicenda può mai soffrire il Governo? La protezione civile, e le provvisioni civiche, le relazioni estere sono in mano del principato. A lui non vengono negate le armi e i denari bisognevoli. A lui gli onori dentro la sfera competente, ed anche il diritto di grazia. Se esistono cautele, esse non detraggono alle attribuzioni, ma solo prevengono gli abusi. Che cosa dunque vien tolto? Nulla di necessario, nulla di legittimo, ma solamente il potere di mal fare.

Nelle costituzioni fin qui conosciute il re e le camere sono due potenze ostilmente accampate, senza che siavi in mezzo una ruota che disimpegni il conflitto. Nel nostro ordinamento per lo contrario la consulta di stato ed il senato contemperano e conciliano ogni conflitto.

Nella meccanica politica la divisione non delle funzioni, ma bensì dei *mezzi* del poter dominante forma il più arduo problema. Le armi, i denari, e gli onori costituiscono que-

(1) Questo triplice concorso è necessario non solamente perchè la pace, la guerra, le alleanze e i trattati sono atti che legano ed interessano in sommo grado tutta la nazione ed importano una solennità almeno pari alla legge; ma eziandio per evitare le fazioni dei *Capelli* e delle *Berrette* che sorsero nel passato secolo nel senato Svedese. Il consolato propone, l'avvogaria dibatte, la consulta delibera, il senato sanziona per la costituzionalità.

sti mezzi. Quanto ai denari, abbiamo di già notato, che conviene dividere la cassa delle spese ordinarie, da quella delle straordinarie, che deve rimaner fuori del dominio di qualunque particolare dicastero. Quanto agli onori, questi vengono pur divisi dalla natura stessa delle cose fra le diverse autorità, che formano il governo nazionale. Restano le armi, che dividemmo in civili, civiche e di stato. Queste ultime furono poste sotto la direzione del senato conservatore. Questo corpo non fa le leggi, ma amministra, ma veglia sul mantenimento degli ordini dello stato. Ma essendo investito del potere di straordinaria provvidenza, e quindi di una virtuale dittatura, potrebbe forse mai diventar terribile colle armate dipendenti dagli ordini suoi? — Come si previene un subitaneo rivolgimento?

Io rispondo che questo è prevenuto.

1.° Perchè un senato dittatore dovrebbe subitamente rovesciare colla violenza gli ordini dello stato, ed assorbire in se stesso l'impero assoluto, lo che in un corpo morale, che sempre accoglie nuovi membri, e muta le presidenze, benchè vitalizio, non può assolutamente avvenire, come non avvenne mai.

2.° Perchè, quando si fingesse possibile un tentativo, egli avrebbe contro di se la forza civile, e la forza civica che lo reprimerebbero

3.° Perchè, se si volesse immaginare una cospirazione in favore del principe o viceversa, ciò sarebbe assurdo; mentre tutta la storia prova la estrema tenacità dei corpi morali per l'impero proprio a qualunque costo; nè si può fingere un'abdicazione che non ha compensi. Dicasi lo stesso del principe in relazione al senato.

4.° Perchè la costituzione deve stabilire, che in tempo di pace la milizia di stato non debba avere un sol comandante, ma parecchi divisi: che questa milizia sia stazionata alle frontiere dello stato e nelle fortezze, nè possa esser mossa senza ordine del senato partecipato ai comandanti, o firmato dagli avvogadori, e che l'ordine non debba essere riconosciuto senza questa partecipazione e sottoscrizione. Qui

deve essere autorizzato il *veto* dell'avvogadore, quando si procedesse diversamente, da farsi ai comandanti militari, e l'appello alla guardia nazionale.

Ciò che deve muovere più gelosia si è la posizione di un uomo e di una famiglia alla testa dell'amministrazione interna dello stato. L'aspirare alla pienezza del poter regio assoluto fu e sarà sempre un istinto costante, fervido ed invincibile di ogni capo, specialmente poi se il suo posto sia ereditario. Tutti i capi delle repubbliche e dei principati temperati tentarono sempre di rompere i freni che gli inceppavano nell'esercizio della loro amministrazione. Vedete con quale simpatia i Medici di Firenze corteggiavano i principi assoluti. Vedete con quale impazienza i re di Svezia sopportavano l'opposizione nazionale. Vedete finalmente con quale trasporto si valsero delle suggestioni e delle forze straniere per iscuotere la soggezione alle leggi fondamentali dello stato. Considerate finalmente l'*audacia repentina* a sconvolgere gli ordini dello stato verificatasi solamente negli individui ambiziosi.

Posti questi fatti costanti, che cosa ne emerge? Volendo la più grande sicurezza, basterà forse aver limitate le armi e i denari al nazionale principato? Noi abbiamo dovuto lasciare a lui gli affari esteri: un audace principe, come Gustavo III di Svezia, potrebbe o no cospirare collo straniero (1)? Privarlo della direzione degli affari esteri, egli è lo stesso che distruggere l'ordine necessario. Faremo noi un regno elettivo? Ognuno ne detesta i guai. Faremo noi un principato collegiale? Ognuno ne sente la mancanza di unità e di vigore. Che cosa dunque far si dovrà? Trovare una combinazione nella quale si verifichi l'unità personale e che

(1) Questo re aveva concepito il progetto di rovesciare la costituzione del regno di Svezia, cui egli eseguì repentinamente colla forza militare. Chi consigliò questo progetto? La Francia. Chi lo incoraggì e lo diresse? La Francia. Ciò avvenne negli anni 1771 e 1772. Ciò costa dalla storia ufficiale della *Francese diplomazia* compilata da Flessan. Tom. VI, pag. 36 e 65. Paris 1809, chez Le Normant.

racchiude tutti i vantaggi dei buoni principati elettivi, e renda impossibile ogni cospirazione.

Fingiamo che venisse proposto, che il principato sia diretto da tre consoli a vita, l'uno de' quali dovesse sempre regger solo il principato, e dovesse dopo tre anni cedere all'altro il regime. Fingiamo che quel che esce abbia il dovere di visitare i dipartimenti per raccogliere le informazioni necessarie. L'altro presegga al consiglio di stato, ed assista senza voto al consiglio dei ministri. Il console in carica scade: succede quello che presiedette al consiglio di stato, ed entra reggente essendo al corrente degli affari. Il terzo che era in visita allora viene a presiedere al consiglio di stato, e ad assistere a quello dei ministri. Le loro persone debbono essere inviolabili: la responsabilità deve pesare sul ministero. Muore uno dei consoli? Il senato propone il successore ai Comizj nazionali, sentito l'ufficio delle petizioni. Domando se questa combinazione sarebbe soddisfaciente.

§. 5. *Disposizioni conseguenti.*

Un consolato eletto a nome del popolo allontana nel possessore ogni pretesa di prerogativa e di pompa regia. Egli può solamente vestir le divise di una nazionale magistratura: ciò si confà collo spirito di sovrana maestà di una nazione, ed alla necessaria, o prudente economia pecuniaria. Il volgo serve ai nomi ed alle divise esterne, senza esaminare il fondo delle cose. Ma il nerbo della forza risiede in questo volgo, dei di cui pregiudizj si approfittano i nemici della comune equità. Dall'altra parte se conviene provvedere al decoro, non si può eccedere nelle spese, senza levare il pane di bocca al popolo, e senza dare mezzi al consolato di alimentare fautori della superbia cortigianesca. Conviene forse ad una nazione illuminata e libera di circondare i suoi mandatarj colle pompe barbariche dell'Asia per presentare coperto di oro e di gemme un idolo ad una servile moltitudine?

Gli agenti supremi nazionali debbono stare tutti al loro

posto, e trattarsi sul piede di eguaglianza. Niuno deve primeggiare agli occhi del popolo. I Comizj siano aperti dal grande oratore capo dell'avvogaria. Egli nomini un avvogadore per presiedere all'assemblea. Il senato destini due assistenti per mantenere l'ordine. Il consolato invii que' ministri, ossia capi di dicasteri che servono all'opportunità; ma nè il console reggente, nè il ministro in capo intervengano.

Nè pretoriani, nè strelitzi, nè guardie così dette imperiali nè reali sia di nazionali, sia di stranieri siano instituite. La milizia che appellammo dello stato dipendente dal senato faccia *per turno* la guardia alle persone ed ai luoghi destinati da una legge, e questa funzione sia una specie di premio ai militi dello stato.

Gli onori civili siano resi alla dignità: ma le gale, i baciamani, i corteggi, le feste onomastiche e natalizie, le presentazioni di complimenti a chicchessia siano vietate. Alle feste nazionali presiedano i municipj, e le largizioni siano fatte a nome della nazione, il cui simbolo sia impresso nelle monete.

La sovranità nazionale rassomiglia alla divina: amendue sono invisibili, ed amendue aborriscono il culto delle creature visibili come un oltraggio alla loro maestà.

Un consolato vitalizio personale distribuito su tre teste non dà luogo ai discendenti di un corpo di pretendere ad una successione alla quale per abituale condiscendenza delle genti riesce troppo facile di aspirare, facendo valere la memoria di un benemerito defunto. Per una troppo naturale associazione di idee, il popolo fa rivivere nei figli il merito dei padri, e corre impensatamente a porsi sotto la direzione di questi figli. Colla simultanea combinazione suddetta viene ovviato tanto all'ambizione dei padri, quanto alla pretesa dei figli, e finalmente all'inclinazione del volgo.

Colla simultanea coesistenza di tre consoli, il principato è coperto sempre col nome della dignità, e non delle persone, nè soffre interruzioni. Se uno dei consoli muore, l'amministrazione prosegue inalterabile, perchè gli altri su-

bentrano. Non vi sarebbe che il caso nel quale tutti e tre i consoli morissero ad un medesimo istante. A ciò vien provveduto colla precedente provvidenza per l'accidentale interregno, statuente la nomina istantanea dei tre consoli interinati da farsi dal senato, i quali regger debbono lo stato, finchè i Comizj abbiano nominati i successori stabili. Qui rimangono esclusi gli intrighi delle elezioni del regno delle antiche diete di Polonia, sì perchè un consolato ripartito ed angustiato non muove l'ambizione di principi stranieri (d'altronde esclusi dalle leggi fondamentali), e sì perchè il senato non ha che il diritto della proposta da farsi ai Comizj, sentito l'avvogadore. Degnissimi sarebbero sempre gli uomini proposti, e la elezione dei Comizj in comitato segreto e seduta stante escluderebbe le brighe e le corruzioni.

Uno degli inconvenienti delle monarchie assolute si è la versatilità della politica per cui molti successori fanno il contrapposto degli antecessori. La capacità e gli umori dei principi danno il tuono a tutto il regime. Col trino consolato divisato, e colle leggi che lo circondano si prevengono le temute alterazioni. Fingete, se vi piace, che il consolato dovesse essere la ricompensa di comandanti di armate abili e fedeli, che salvarono una patria cui tradir potevano facilmente. Fingete pure che non siano consumatissimi nel maneggio degli affari civili; ciò nulla nuoce quando il ministero sia responsabile, e quando un buon consiglio di stato cammina su massime savie e costanti. Il consolato deve farsi presentare dall'ufficio delle petizioni esclusivamente i nomi delle persone da assumersi a consiglieri di stato. Il consolato potrà così essere circondato da uomini di merito, e che inspirino confidenza alla nazione. Il voto di essi sarà *consultivo*, come richiede l'unità e l'indipendenza del potere amministrativo. Ma questo deve aver luogo nelle provvidenze e nelle ordinazioni delle aziende. Negli affari *contenziosi* puramente amministrativi il consiglio di stato esser dovrà tribunale giudicante. L'ultimo ricorso venga stabilito nella consulta di stato, che giudichi fra il ministero e i cittadini e le municipalità ed altri privati.

La proposizione delle leggi deve essere maturata nel consiglio di stato. Senza uomini adatti, come riuscir potrebbero queste proposizioni? Ma se l'entrata nel consiglio di stato fosse abbandonata all'intrigo ed alla cupidigia cortigianesca, che razza di uomini avreste voi alla testa degli affari? D'altronde per eccitare il merito civile, e per aver sempre un vivajo di uomini capaci e zelanti, è necessario che la carriera agli onori ed alle cariche lucrose sia aperta alla postulazione, e siano sodisfatte quanto più aspettative si possono. Ciò vien fatto colle proposte invocate dall'ufficio delle petizioni. Anche la consulta di stato potrebbe presentare nomi rispettabili; ma la consulta di stato è un corpo nazionale il quale non deve essere esposto alla tentazione di favorire il consolato colla branca di entrare nel consiglio di stato. Al solo uffizio delle petizioni spettar dunque deve la proposta, e se a lui sembra conveniente di proporre qualche nome componente la consulta sia a lui libero il farlo, ma non mai ad altri. Il chiamare al consiglio di stato uomini suggeriti dall'avvogaria eccitata dal consolato sbarazza il ministero dalla molestia di infiniti postulanti, che assediano le anticamere, e pongono alla tortura un ministro che non ama di affrontare le sollecitazioni dei grandi, nè le brighe dei cortigiani. Al consolato sia libero di scegliere il suo ministro responsabile, sentito il senato. A questo ministero spetta di scegliere i capi dei dicasteri, di mutarli, di destituirli, e così di sostenere la sua responsabilità.

L'ordine giudiziario è posto sotto la direzione del consolato. La nomina dei giudici di pace fu già suggerita doversi fare dal console in vista di terne presentate dai comuni di persone a loro benevise, dotate d'altronde dei requisiti personali di abilità. Oltre questo limite non parmi che il ministero della giustizia debba essere vincolato. Le terne dei giudici di pace dovranno essere motivate coll'attestazione dei votanti, i quali sull'onor loro dichiarino di conoscere le persone proposte pel corso per lo meno di tre anni, ne'quali diedero prova di lumi, di coscienza e di attività negli affari civili.

A questo proposito debbo suggerire una specie di tirocinio infinitamente utile e necessario nelle comunità. Questo sarebbe un collegio libero di giovani aspiranti alla carriera giudiziaria ed amministrativa, incaricato dell'opera caritatevole di proteggere e vegliare alla sorte dei poveri pupilli, degli orfani, delle vedove e di altri derelitti, onde non solamente procurar loro i sussidj decretati dalle leggi e dalle ordinanze, ma eziandio a far pervenire ad assicurare le successioni ereditarie, ed a promuovere gratuitamente le azioni, e a sostener le difese, e a consigliare tutte queste persone. Niuna opera più santa, più accetta agli uomini e a Dio esiste di questa. Io soggiungo poi che esso è di stretto dovere sociale, ed uno degli articoli fondamentali del sociale contratto. A queste funzioni sia anche aggiunto di ricevere commissioni libere dagli avvogadori di comune per vegliare ed instare, che i commessi municipali non siano o conniventi, o trascurati nelle loro funzioni. Niuno ignora la prepotente influenza degli ottimati e degli speculatori mercanti e bottegai nei municipj, e le corruzioni dei commessi municipali con essi. Il privato cittadino o non conosce i monopolj, o non si attenta di querelarsi, o finalmente non è ascoltato. La lega contro il povero popolo è compatta e potente. È dunque necessario un ministero indipendente, e che per altri rapporti sia per se stesso influente per instare e far chiamare all'ordine questi espilatori del popolo. Tali sono appunto gli avvogadori per se stessi aspiranti a più alti gradi. Ma per servir bene alla cosa pubblica, e per essere essi stessi controvegliati, conviene circondargli di molti ajuti proporzionati. I giovani aspiranti, dei quali parlo qui, sono al proposito. Essi debbono vegliare così autorizzati dall'avvogadore, e a suo nome instare presso a chi si deve, perchè le provvidenze vengano eseguite nel dipartimento respettivo delle civiche provvisioni.

A questi giovani aspiranti sia libero di inscriversi nel catalogo del collegio che io intitolo *delle tutele*, o di domandare di essere addetti nelle avvogarie comunali. Niuno sia

costretto ad abbandonare il suo domicilio: ma tostochè al giudice di pace, o all'avvogadore sembri conveniente di invitare l'uno o l'altro ad una data ispezione, sia libero il farlo, senza obbligo al nominato di assumere il carico; avvertendo però che di tutto sarà tenuto conto per le aspettate promozioni. Agli anziani delle parrocchie sia debito, e ad ogni altro privato sia facoltativo di notificare le persone degli orfani, dei pupilli, delle vedove, dei derelitti ec. bisognosi di assistenza Un derelitto lasciato senza notificazione da chi conobbe il suo stato (a meno che non sia soccorso) porti una nota di inumanità a chi ne conobbe la situazione e non la notificò. Questa nota servirà ad escludere da qualunque nomina anche municipale, ed a reciproco soccorso in caso di bisogno.

I giudici di pace debbono potere di cinque in cinque anni essere rieletti, o promossi, o traslocati, salvo sempre le procedure contro di essi anche disciplinari da istituirsi in contraddittorio coi medesimi, ed escluso ogni procedimento tenebroso, arbitrario e proditorio, dei quali pur troppo veggiamo gli esempi sotto governi arbitrarj, corrotti e sospettosi. Qui i municipj debbono essere gli amici dei buoni, coraggiosi, e zelanti giudici di pace, e gli avvogadori i loro validi intercessori. Contro i cattivi, parziali, servili prevaricatori trascurati agir debbono ostilmente.

Aperta sia la carriera a superiori gradi ai giudici di pace, e possano aspirare ad esser nominati anche deputati ai Comizj. Le leggi non possono segnare che certe funzioni, ma la discrezione, il buon cuore, il talento conciliativo di un giudice di pace vale mille volte di più dell'opera dei tribunali. Importa assaissimo che questa classe di giudici sia incoraggita e protetta. La giustizia deve essere una specie di religione I grandi, i denarosi ed i distinti trovano sempre appoggi; ma i piccoli, i poveri, e gli oscuri non possono ricovrarsi che nel seno della civile protezione. È omai tempo di dissipare nel volgo l'opinione, che la giustizia non sia che un monopolio in favore dei potenti. È omai tempo di fare accorgere al povero di essere anche egli nel

rango degli uomini, e di avvertirlo che egli ha una patria. Egli lo penserà, egli lo sentirà; il suo cuore palpiterà di amore e di rispetto quando in lui troverà una madre sollecita, soccorritrice, protettrice, e nella giustizia riscontrerà un santuario modellato giusta le leggi del cielo. Questo non può cadergli sotto gli occhi che nelle bene intese municipalità e giudicature di pace.

I membri dei tribunali collegiali di prima istanza e di appello e di cassazione vengano nominati dal consolato liberamente e dopo tre anni di prova siano inamovibili. La sola legge sia la loro norma autorevole. Abbiano l'obbligo di rifiutare ogni ministeriale insinuazione non conforme alla loro coscienza. Le parti del ministero e del patrocinio di azion pubblica siano affidate ad un procurator consolare; ma le sue facoltà altro non siano che quelle di una parte istante senza trattenere o inceppare altrimenti il corso della giustizia.

Pubblici siano i giudizj, e i giurati colla triplice formola *pare, non pare, è dubbio*, pronuncino i giudicj di fatto. Nei conflitti di gerarchica giurisdizione il tribunale di cassazione decida. Su quelli di attribuzione tocca alla consulta di stato.

Nulla mi rimane a soggiungere sul dicastero delle civiche *provvisioni*. Le competenze vengono stabilite fra le municipalità e il principato. Esistono leggi sulla sussistenza, sulla sanità, sul commercio, sulla sicurezza, contro infortunj ed altre simili nelle quali i municipj debbano provvedere. La loro trascurata o parziale amministrazione deve esser corretta. Una superiorità amministrativa deve esistere, che veglia ed ordina, come per esempio le prefetture: ma tanto il cittadino quanto il municipio debbono avere l'appoggio dell'avvogadore, perchè l'autorità consolare non sorpassi i confini delle leggi.

Ecco un'idea del consolato e delle sue intrinseche attribuzioni in relazione all'organismo assicurante del principato.

§. 6. *Aspetto generale combinato dell' organismo assicurante del principato nazionale.*

Voi non mi date (dirà taluno) una monarchia nazionale rappresentativa, ma una bella e buona repubblica. — Ebbene, io rispondo. — Credete voi di esser padrone di costituire un governo nazionale guarentito a vostro modo? Se per caso venisse dimostrato, che nella più alta civiltà non si può fare senza della forma da me divisata di governo, dovreste o no accettarla? Chi è che possa dimostrare che le monarchie debbono essere eterne? Chi è che dimostrare mi possa che nella più alta civiltà, potendo sostituire con buon effetto un ordinamento pubblico, necessario, sicuro, una nazione fare nol debba? — Io mi lusingo che quando vi fosse dimostrato essere venuto il tempo di doversi o potersi sbarazzare dalle monarchie per riposare nel governo veramente nazionale rappresentativo; onde por fine alla guerra dell' arbitrio, voi non mi negherete il diritto di farlo. Su di ciò mi rimetterò al libro antecedente.

A che dunque si ridurrebbe la questione? Nel vedere se una nazione abbisogni di cambiare, e se sia abbastanza matura per istabilire un altro governo stabile e forte, veramente pubblico, veramente civile, veramente guarentito dagli abusi di potere.

In linea di fatto convengo che si possono accozzare monarchie, come l' Inglese e la Francese. Ma il punto sta a vedere se esse possano soddisfare all' intento pel quale furono istituite. Io posso erigere un edifizio squilibrato, ma sarà esso solido, e sicuro? Potrà esso stare in piedi senza aggiunger puntelli e senza sforzi continui? V' accorgete voi che *coeunt immitia: serpentes geminantur avibus, tigribus agni?* Dare ad un uomo tutti i poteri e tutti le tentazioni ad abusare, colla sola promessa verbale di non farlo, e riposar per sempre su questa promessa è una illusione e una calamità. Io dico per sempre, perocchè nell' andamento del mondo conviene spesso contentarsi del precario, per giun-

gere allo stabile Contenere colla libertà precaria della stampa serve a creare l'opinione potenza : sino qua voi non mi mostrerete le insurrezioni le quali, quasi spettro posto avanti il trono in orrido ceffo minacci di torcere il collo agli spergiuri, ma vi s no molti che le sprezzano, come le beffano, e d'altronde non si può usarne che con rischi e sciagure. Alla perfine se come in Asia si torna allo stesso ordinamento, si ricade nei medesimi guai. Le sommosse sono i rimedj dei governi musulmani, e non di quelli che debbono reggere coll'interesse equo, e mediante la gravitazione naturale del mondo delle nazioni.

Mirate come operi la natura nel progresso dell'umano incivilimento. Essa mano mano va scomponendo i poteri compatti degli individui, e fondendoli nel tutto, e nell'atto stesso gli allaccia con sempre nuovi vincoli alla convivenza. Lo stesso praticar si deve in fine nel potere *imperante*, talchè in ultimo la possanza suprema sia rifusa nel tutto, e le parti siano l'una all'altra allacciate, e tutte cospiranti ad un sol centro di intelligenza, di volere e di provvidenza. Il nome di repubblica che vi suona così male, è nome che dovrebbe esser associato a qualsiasi legittimo governo. La *cosa pubblica* forma il solo oggetto e il solo dovere di ogni governo non riprovabile. Se poi volete assumere questo nome in senso volgare, vi ripeterò che io non ho divisato nè una monarchia, nè una aristocrazia, nè una democrazia. Tali nomi per me sono controsensi, perchè disegnano dominj di monopolio parziale. Io esigo un governo NAZIONALE non fiduciale, ma cautelato, nel quale la nazione vuol sapere e far sapere ciò che abbisogna, e vuol tenere in freno i suoi agenti. ETNICARCHIA è il nome di questo governo.

Fra l'*etnicarchia* e il dispotismo in fatto pratico non è mezzo ragionevole. Si potrà passare per governi più o meno arbitrarj, ma l'ultimo punto di sicurezza starà sempre nell'etnicarchia. Si potrà disputare se presso di una data nazione sia opportuna, o inopportuna; ma sarà sempre vero che essa fornirà l'unica combinazione nella quale vien precluso l'arbitrio, ed assicurato il regno del merito.

Ponderate bene che cosa importi la funzione di assicurare, e poi rispondete se possa esistere posizione di meno?

Consolato, Comizj, consulta di stato, senato, avvogaria costituiscono le parti dell'organismo del principato nazionale assicurato. Col consolato avete la direzione; coi Comizj la partecipazione popolare data e ricevuta nell'ingerenza del governo colla consulta avete l'intelligenza legislativa e l'altra giudicatura col senato avete la colonua di stabilità e di provvidenza. Coll'avvogaria avete il patrocinio universale. Coll'istituto finalmente avete il lume direttivo sì del popolo, che del governo, che spunta nell'individuo, sale al governo, e torna al cittadino. Meditate bene e poi dite se possiate far di meno di queste parti, esaminate se vadano d'accordo nel loro movimento, se le competenze siano intiere, se il movimento sia libero, se i confini siano naturali, se i ritegni siano sicuri, se l'opera riposi sulla forza stessa della socialità.

Il consolato è pieno, intiero e libero ne' suoi movimenti, e niuno si ingerisce nella sua provincia. I Comizj vengono informati, ed informano liberamente ed eleggono e premiano con cognizione: la consulta non propone nè eseguisce, ma solamente giudica delle proposte a lei fatte, e delle istanze presentate. Il senato non fa leggi, non amministra, non giudica, ma solamente conserva gli ordini dello stato, placita gli altissimi atti delle leggi dei trattati esteri, e provvede nei casi straordinarj. L'avvogaria serve di occhi, di orecchie, e di voce pel cittadino e per la nazione. Il suo intervento è così essenziale, che senza di lei dire si dovrebbe avere la nazione abdicato l'esercizio della sua sovranità per lasciarsi condurre ad occhi chiusi, e agitare dai complotti e dalle sommosse dei malcontenti e dei bisognosi.

Per ultimo una mente istrutta, una coscienza accostumata, un'opinione concorde sulla padronanza e dignità personale, sulla giustizia del governo, sulla provvidenza della patria vien procurata dall'istruzione patriottica. Le scuole primarie e l'istituto nazionale illuminano l'anima universale invisibile e potente, che tutto regge, tutto muove. Allora il

tempo radica le opinioni e le abitudini, i costumi signoreggiano, e l'opera dell'ordinamento sfida i secoli.

Potete voi far senza di queste parti? Esaminate i motivi per cui furon poste, e voi vi convincerete della loro necessità; e però ne risulterà non esistere nè eccesso, nè difetto. Poste queste parti, nasce o no un regime conforme alla compossibile privata utilità, soccorso e difesa alla massima potenza dello stato? Questo effetto è o no assicurato precisamente come il macinare di un mulino, il tessere dei filati, e qualunque altro effetto di una macchina? Qui si tratta che l'ordine e la stabilità vengano mantenuti direm quasi all'insaputa stessa del governo e della nazione. Qui si tratta che gli interessi camminino da se stessi, e la stabilità risulti dalla forza stessa della vita dello stato e da quella inerzia propria dell'ordine conservatore della natura.

Senza di questa condizione io non avrei fiducia nell'opera divisata. Senza raccomandare l'opera umana alla catena del fato, Dio non è con noi. Il mondo delle nazioni non è fuori del mondo della natura, ma egli è lo stesso di quello della natura più o meno secondato dall'opera degli uomini, una sola forza lo domina. Combinare questa forza secondo le esigenze necessarie, ecco la sapienza politica.

La maggior cura doveva esser posta nell'assicurare le prevalenze al merito civile. Facil cosa è l'ostare all'emulazione principesca, perchè i suoi tentativi non possono essere nascosti, e col ferire le attribuzioni altrui sveglia un grido che pone in guardia; conviene guardarsi invece dall'azione sorda, lenta ed indivisibile degli ottimati, che tende al monopolio del potere. Conviene vegliare agli ingressi delle cariche, e far sì che non siano preoccupati dall'egoismo privato. Senza la libera universale *concorrenza* la vita costituzionale non è più.

Tre sono gli ingressi alle cariche ed agli onori. Il primo riguarda il dipartimento consolare; gli altri due il costituzionale. Nel consolare la gerarchia amministrativa, la giudiziaria, la ministeriale occupano un vasto campo nel quale

si opera immediatamente sul popolo. In questo campo la costituzione non può agire che *indirettamente* per far trionfare il merito civile. La legge non può dire al consolato, tu eleggerai i tali giudici, i tali prefetti, i tali consiglieri di stato, i tali ministri. Il governo sarebbe distrutto, e portato non si sa dove. Qui la costituzione altro far non può che frenare l'esercizio illegale delle loro funzioni subordinate d'altronde a leggi preesistenti. Ciò bastar deve, perciocchè nella sfera consolare, trattandosi di *esecuzione*, non occorrono nè i talenti, nè le superiori virtù della sfera costituzionale. Dall'altra parte poi la pubblicità delle procedure, la illuminata censura dei giudicati e delle ordinanze, mediante la libertà della stampa, l'amovibilità degli amministratori, e quella per il primo triennio per i giudici, possono correggere le nomine che delusero l'aspettazione. Finalmente la speranza per i più insigni funzionarj di salire più alto in ogni carriera sembrano assicurare, che il cittadino e la nazione saranno serviti a dovere nella sfera affidata al consolato.

Venendo ai due ingressi costituzionali, l'uno di questi sta nell'avvogaria, e l'altro nella consulta di stato. Onde escludere il monopolio di partito, di famiglia, di professione, la nomina non deve dipendere dal corpo medesimo, ma da altri. Al primo gradino dell'avvogaria abbiamo suggerito dover la proposta appartenere ai grandi municipj, come per esempio a quelli dei capo-luoghi dei dipartimenti da farsi al *senato conservatore*. Un grande motivo di stato obbliga a questa restrizione. Nei piccoli municipj prevalgono le *case* dei possidenti e non le città. Nei grandi le classi industriale, commerciale e dottrinale che possono per se suscitare attemperano la prevalente influenza delle case suddette. Ciò è necessario per la libera concorrenza. Oltre ciò le capacità di mente e di cuore necessarie non possono nè sorgere, nè aver suffragj fuorchè nelle maggiori città.

Quando le proposte siano documentate, il senato a merito eguale trae a sorte i nomi degli aspiranti all'avvogaria

i quali indi passano ad un alunnato triennale presso un avvogadore. Finito quello, se si trovano piazze scoperte potranno essere annicchiati, e frattanto servire di ajuto agli officj esistenti.

Alla consulta di stato si ricercano i talenti e le virtù per le funzioni che abbiamo già designate (1). I nomi i più accreditati nelle scienze economiche, morali e politiche e nella pratica legislativa debbono essere associati. La ragion privata, la civica, quella di stato, le scienze economiche, le morali, le politiche, l'erudizione civile debbono essere possedute da quel corpo cui a bello studio ho lasciato indefinito nel suo numero. In qualunque parte, da qualsiasi sfera sorgano concorrenti degni, conviene accoglierli mediante la proposta sia del consolato sia dell'avvogadore, sia finalmente dell'istituto fatta al senato. La cancelleria sia sempre aperta. Le aule vengano convocate dal presidente e ven-

(1) Per questa importantissima ed eminente dignità non si può stabilire un solo modo di deliberare. Si tratta forse delle funzioni di Giury? Allora le sue sedute debbono esser pubbliche. Si tratta forse degli affari esteri? Allora le sedute debbono essere a porte chiuse, e coll' intervento solo dei membri secreti deliberanti con due senatori e con due avvogadori aventi la parola. Si tratta forse di altri oggetti? Allora debbono essere ammessi tutti i muniti del gran diploma per iscriversi nella discussione, riservando la deliberazione all'aula prescelta. Debbono del pari essere ammessi quelli anche muniti dei diplomi minori dell' Istituto nazionale ad intervenire come soli assistenti. Gli ordini del giorno stampati debbono precedere secondo l'uso.

La pubblicità o non pubblicità è un modo di deliberare che deve esser determinato con motivi prudenziali. Nella Romana repubblica questa parte era bene intesa. Non si trattava di dar pascolo ad una oziosità curiosa, ma a provvedere alla sicurezza ed alla libertà. La vita e le fortune e l'onore personale debbono esser protette dalla pubblicità. Ma negli altri oggetti convien provvedere alla libera quiete ed alla maestà reverenda delle funzioni del consesso deliberante.

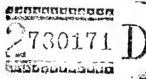
gano trascelte le persone che debbono comporre le aule sia dentro sia fuori dei membri ordinarj a norma della natura degli affari. Il buon andamento dei giudicj e l'esclusione delle fazioni e delle brighe esigono sempre questa cautela, specialmente poi quando si tratta degli affari esteri. Un consiglio a numero fisso di membri con appuntamenti convenevoli, con un presidente mutabile di tre in tre anni diriga la consulta. Niun'altra carica o impiego possa cumularsi nei consiglieri. Gli altri membri possano essere giudici, avvocati, ingegneri, professori, prefetti, parrochi, purchè abbiano il gran diploma.

Tanto le nomine tutte quanto le promozioni vengano fatte colla postulazione libera degli aspiranti. Nell'eguaglianza di merito si ricorra all'estrazione a sorte dei nomi dei candidati, lo che eviterà tutte le querele, e tutte le malignità. D'altronde conviene ostare al monopolio e tener vive le speranze.

Io mi sono proposto in questo libro di parlare dell'organismo assicurante del principato nazionale di una nazione giunta ad un alto grado di civiltà. Questo organismo deve esser sicuro senza ledere la più grande unità; provvido e gagliardo senza impedire la felicità più grande dell'impero; *sociale* senza affievolire la più grande utile potenza dell'individuo. Ho dovuto incominciare dai municipj e finire colla suprema direzione dello stato. Un modello ideale è sortito dalle mie considerazioni, perchè nella teoria non è possibile ammettere fuorchè le condizioni del giusto assoluto, del fattibile necessario senza controsensi giuridici e senza sconcerti meccanici. Il *manco male* non può entrare nelle considerazioni teoretiche. Il manco male per se indefinito si può assumere nell'applicazione concreta ad un dato popolo posto in una data età e colle date circostanze. Io dico dunque ai miei contemporanei: ecco la meta a cui parmi che dobbiate tendere. Consultate le vostre capacità, i vostri mezzi, le vostre circostanze e fate i passi necessarj evitando i falli violenti e le provvidenze non invocate dal bisogno e riget-

tate dalla dominante pubblica opinione. Io preveggo che per lo meno io anderò incontro alla taccia di *utopista*. Io rimetto fin d'ora i miei futuri accusatori al tribunale del tempo. Esso farà piena e irrefragabile giustizia.

FINE DELLA PRIMA PARTE.



OPERE DEL PROFESSORE G[illegible] [illegible]

FINORA PUBBLICATE.



